PROBLEM MODERNE I STARE MAGIJE

Dr. A. Gahs

SOMMAIRE

Le probleme de la magie anciene et moderne

La magie joue un grand rôle en ethnologie et dans le domaine de la psychologie différentielle, qui s'applique aux peuples primitifs. Elle forme un chapitre important de la théologie morale et pastorale. C'est le cas, non seulement dans les pays des missions, mais aussi dans des régions depuis longtemps chrétiennes où la magie apparaît surtout dans les centres importants de civilisation, en particulier à des époques troublées, comme une espèce de manie ou de psychose, p. ex. lors de la dernière guerre dans les capitales européennes.

En ethnologie, spécialement en ethnologie religieuse, il ne semble pas y avoir de frontière, dans la masse des peuples et des cultures, entre religion et magie: la religion y apparaît comme une magie sublimée. Mais les deux caractères essentiels de la magie, l'irrationnalité et l'amoralité — rendent le problème plus aigu en psychologie différentielle. C'est là un point particulièrement important dans les grands systèmes magiques.

Voici ces systèmes dans leur succession historique: deux types d'initiation secrète des jeunes gens liés l'un au culte du Soleil, l'autre au culte de la Lune et ayant pour but de transmettre aux jeunes gens les qualités mythiques du Soleil et de la Lune (III. 1—3); ensuite l'union de ces types d'initation en sociétés secrètes primitives d'hommes, constituées selon différents types spécialisés (III. 4—23); puis les prolongations les plus diverses, de caractères secret ou officiel, de ces sociétés, telles que: le chamanisme ou magie spiritiste (III. 41—51) et sa forme la plus voisine, le tantrisme (III. 69—72); les festivités consacrées à l'exorcisation et à l'avancement graduel du défunt (III. 27, 35); les sacrifices humains agraires et les organisations des chasseurs de tête (III. 24—40); les festivités graduelles consacrées à l'avancement social (III. 29, 30) et le rituel de l'intronisation de certaines dynasties, surtout au Japon, chez les Malais, aux Indes et dans les soit disant cultures dynastiques d'Afrique (III. 52—58); enfin les »mystères« grecs-orientaux (III. 59—64) et leurs ramifications prophilosophiques (III. 65—76) dans l'orphisme, le gnosticisme, le néoplatonisme, le manichéisme, le souphisme; on trouve également des mouvements analogues dans le brahmanisme, l'hindouisme, le lamaisme, le taoisme; un reste de tout cela reparaît dans le spiritisme moderne et dans la theosophie ou l'anthroposophie (surtout dans le lunarisme biologique de Rudolf Steiner!).

Partout où elle apparaît, soit sous ses formes primitives soit sous ses nuances philosophiques, la magie est, dans son essence l'adversaire de l'idée du Dieu personnel. Elle est plus proche de la science que de la religion, puisqu'elle veut atteindre ses résultats par la force et sans faux semblant. Et cela malgré qu'elle repose sur une disproportion entre cause et effet, c'est à dire sur une causalité »irrationnelle«. C'est pourquoi il y a dans la magie irrationnalité et alogisme — ou plutôt illogisme. Les deux méthodes suivantes le montrent clairement: la méthode imitative ou analogique et la méthode contagieuse ou sympathique.

D'autre part aucun principe ethique n'arrête la magie dans ses déductions et inductions. L'auteur signale deux cas classiques pris tous deux aux Indes: les Ouraons et les Khondes qui sont un mélange de Dravidas et de Mundas. Il s'agit là chez les Ouraons (III. 25) d'une fête de printemps dont le mythe est fourni par l'idée suivante: le Soleil fructifie chaque année au printemps la Terre, comme s'il était son époux. C'est cette idée que l'on doit dramatiser, pour augmenter la fertilité de la terre. Les Khondes (III. 24) ont eux quelque chose d'analogue, à propos d'une fête d'automne: celle-ci a pour but de renforcer magiquement la fertilité de la terre et se base sur l'idée que les premières plantes cultivées proviennent du sang versé par le Premier Père ou la Première Mère qui habitent dans la Lune ou qui sont eux-même la Lune (III. 32).

On se demande si les hommes qui ont imaginé ces mythes et ces recettes magiques sont des êtres rationnels et éthiques. L'école sociologique française (Durkheim, Hubert, Mauss, Bruhl) a nié, à cause de cette magie effrénée, l'existence de la pensée causale et de la conscience éthique chez la plupart des peuples primitifs et leur a attribué une »mentalité alogique ou prélogique«. Celle-ci pourrait très bien représenter »la transition de l'animal à l'homme« (III. 1, 2).

Le problème psychologique de la magie, si on le pose de cette manière, entraîne un problème en théologie. S'il en était ainsi que l'école sociologique le prétend, tout travail de missionnaires serait inutile. D'autre part l'ancienne magie n'est pas complètement déracinée dans l'Europe chrétienne, mais une magie nouvelle y croît et y prospère. On peut donc se demander si la magie n'est pas un élément de culture indépendant, équivalent à la religion, à la science et à l'art. Dans la théologie morale voici comment se pose la question: si les peuples dits »sauvages« sont vraiment des hommes, au même degré que nous, dans les pays depuis toujours chrétiens, cette magie représente-t-elle une coopération avec satan? En d'autres termes, il semble, ou bien que ces peuples primitifs soient des demi-hommes, ou bien que satan soit constamment en action dans la magie, surtout dans la »grande« magie.

On a prouvé que les assertions de l'école sociologique française sont à rejeter du point de vue ethno-psychologique, et cela rien qu'en se basant sur la succesion historique des peuples primitifs et de leur culture. Il faut rappeller le fait que les plus anciens peuples primitifs sont des chasseurs nomades et, dans l'inventaire de leur culture autochtone, le rôle de la magie est très restreint, du moins beaucoup moins important que chez les peuples primitifs plus récents ainsi que chez les peuples de haute civilisation; on n'y passe en tout cas pas outre le cinquième et sixième commandement du Décalogue qu'ils reconnaissent comme les lois de l'Être Suprême (III. 1). On voit par là que la religion n'est pas sortie de la magie, comme les théories précedemment mentionnées l'affirmaient.

Chez les autres peuples plus récents il importe de procéder à certaines distinctions. Les éleveurs nomades ont gardé l'héritage religieux et éthique des peuples plus anciens, c'est à dire ils ont une magie très restreinte (III. 43—51). Les chasseurs totémiques et les agriculteurs matriarcaux primitifs sont les porteurs dans l'humanité, du mouvement religieux dégénéré. Ils forment les domaines de la »grande« magie systématique. Chez les peuples totémiques cette dernière est orgiaque et basée sur le mythe solaire. Chez les peuples matriarcaux elle est sanguinaire et basée sur le mythe lunaire. Il faut pourtant faire sur ce point la distinction suivante: leurs cultures matérielles et leurs langues dénotent une pensée vraiment causale; leurs religions et leurs éthiques bien que par endroits, elles semblent pratiquement abolies, continuent du moins à exister théoriquement, dans les traditions et les institutions sociales. C'est là la preuve

que chez les peuples totémiques et matriarcaux, la magie a exercé ultérieurement une action nocive, en se basant sur la nouvelle idéologie du solarisme et du lunarisme mythiques. Même la magie comme telle dénote une pensée causale, orientée selon le schéma cause-effet. Cette pensée a fait fausse route, pour des raisons bien définies que l'on peut établir et corriger. Le célèbre psychologue expérimental, le Père J. Lindworsky S. J. a donné dans la »Semaine d'Ethnologie religieuse« tenue à Milan en 1925 une analyse de la pensée causale chez les peuples primitifs (Compte-rendu de la IVème session, Paris 1925). Cette soit-disant pensée magique chez les peuples primitifs est guérissable. C'est là une des raisons d'être des Missions.

Il donne en outre une remarquable analyse psychologique du problème de la magie, qui sert à mettre en relief le matériel ethnologique réuni sur cette question. Il insiste d'abord sur ce qu'il appelle »Situationen, die als überschaubar aufgefasst werden, und solche, die als nicht überschaubar erkannt werden«, car c'est là une condition essentielle pour comprendre les conclusions tirées en partant du schéma »cause-effet«. Puis il souligne le fait que les sens et les passions permettent souvent, dans des situations particulièrement compliquées, de tirer des conclusions soit générales soit particulières, les unes et les autres opposées au raisonnement froid. De grandes catastrophes telles que guerres, famines, épidémies etc portent les passions à leur paroxysme et plus la situation devient critique, plus les passions cherchent une solution et agissent sur le jugement pour l'amener à accepter des conclusions totalement absurdes au regard du schéma cause-effet. S' y ajoute encore un facteur, la tradition qui, élève les conclusions les plus fausses au rang d'axiomes et d'usages.

Nous arrivons à présent à des résultats nouveaux et assez inattendus en ethnologie. On peut conclure d'après les conceptions essentielles des peuples agriculteurs matriarcaux sur la Lune que certaines d'entre elles reposent sur des observations empiriques justes. Mentionnons que M. Šemudvarac, à Zagreb, s'occupe, sur l'initiative de l'auteur, spécialement de la question suivante: jusqu'a quel point les mythes lunaires les plus anciens se trouvent-ils confirmés par la biologie moderne?

Les résultats obtenus jusqu'à présent par M. Šemudvarac nous permettent déjà de comprendre l'animisme primaire: c'est chez les agriculteurs primitifs, une certaine conception de la Lune, qui en fait un principe général de vie dans le monde. Les agriculteurs primitifs — de même que les totémistes avec leur culte solaire, — ne sont pas restés à mi-chemin dans leurs généralisations par trop rapides à partir de leurs observations empiriques justes ou fausses, mais, comme les positivistes, les déterministes et les monistes du siècle passé, ils ont placé leur lunarisme empirique dans le domaine métaphysique, c'est à dire ils ont créé le pantheisme lunaire. Dans leurs explications se reflète l'idée que la Lune irradie le monde telle un »fluide«: celui-ci s'appelle tondi chez les Bataques à Sumatra ou mana chez les Mélanésiens (III. 35—37). Le panthéisme lunaire ou solaire n'est ni plus ni moins irrationnel, alogique ou illogique que le panthéisme des Hindous aryens, des Vieux-Grecs ou des philosophes modernes.

Il faut encore relever un point: rien ne se prête autant aux recettes magiques que la conception de vie fournie par le pantheisme. C'est ce qu'affirme — peut-être malgré lui — le célèbre indologue Oldenberg, lorsqu'il effectue ses recherches sur la collection des Brahmanas qui embrasse toute la gnose rituelle c'est à dire magique des Hindous aryens. Ce n'est pas un effet du hasard si chez ces mêmes Hindous aryens le pantheisme triple de la collection Upanischads vient directement de la gnose magique des Brahmanas: et cette gnose se base sur un lunarisme marqué. La Lune est le »Taureau céleste« et

le Premier Être qui »contient dans ses aines toutes les formes« et »pénètre l'univers«. Lorsque cet être s'est morcelé, de ses morceaux naissent toutes les parties de l'univers et les êtres du monde (M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, Tome I — 2 ème edt., Leipzig 1909 — p. 134, 153, 171, 177 et suivantes, — voir en détail III. dans les commentaires ad 59—76). Il est aussi à noter que le panthéisme lunaire explique également le rôle presque incroyable que joue presque toujours une pierre dans tous les grands systèmes magiques et leurs recettes. La pierre est, dans les croyances des agriculteurs matriarcaux, — p. ex. chez les habitants de l'île de Florès en Indonésie ou chez les Arouaques Tariana en Amazonie supérieure un objet venu de la Lune ou même une partie de la Lune; elle représente par excellence le fluide, vivifiant et fructueux de la Lune, une pierre qui est en réalité une matière absolument stérile et morte!

Lorsque les peuples totémiques et matriarcaux commencent, dans l'application technique du solarisme et du lunarisme à mettre en pratique leurs recettes magiques, souvent sales et sanglantes, ils ont alors vraiment provoqué le démon, ou plus exactement les instincts et les appétits les plus bas dans l'homme. Ceux-ci, une fois lâchés en liberté, affirment et stabilisent ces recettes, malgré tous les désaveus que ces dernières durent subir, vu leur manque de »succès«.

En ce qui concerne la théologie morale il faut rassembler quelques critères pour pouvoir tirer des conclusions sur l'action immédiate de satan.. C'est une question à examiner prudemment. Si nous jugeons la magie des peuples primitifs selon les critères de la théologie morale, nous ne serons pas très souvent capables d'aboutir à des résultats, p. ex. sur le chamanisme ou la magie spiritiste de la Sibérie (III. 45—51), système magique que l'auteur connaît le mieux, car il faut reconnaître que très rarement tous ces critères se trouvent réunis. La situation est plus claire dans les sociétés secrètes spiritistes »supérieures« ou plus spéciales des sorciers en Afrique occidentale (III. 16—21). Là, contrairement au chamanisme sibérien, on peut dire que ces critères sont presque toujours réunis. C'est le cas surtout d'un phénomène, le nagualisme qui apparaît sous des formes identiques, non seulement en Afrique occidentale, mais aussi à Madagascar, en Amérique du Sud, et peut-être en Mélanésie (cf. III. 5, 9, 16, 27). La source essentielle en est la publication du Père H. Trilles »Le Totémisme chez les Fangs« (Bibliothêque Anthropos, T. I/4, Münster-i.-W. 1912, p. 438, 468—477, 484—495, 641 et suivantes). Malgré ses ressemblances apparentes avec le totémisme, le nagualisme en est pourtant tout à fait différent.

Les bêtes qu'on utilise dans le nagualisme revèlent des connexions entre le nagualisme et le chamanisme sur tous les continents, car le Père Trilles met le facteur suivant en relief: »La panthère (ou le léopard) est le nagual de beaucoup le plus fréquent; on pourrait dire 80 fois sur 100«. Dans l'Asie du Sud-Est et en Amérique du Sud, le léopard, le tigre et le jaguar sont nettement en corrélation avec la Lune et sont imaginés comme ses »habitants«, ses représentants ou quelque chose d'avoisinant. On les considère, au sens de partie intégrante du culte lunaire, comme les génies tutélaires supérieurs ou principaux des chamanes et du chamanisme en général. Dans l'Asie du Nord et l'Amérique du Nord, l'ours, pris lui-aussi dans l'une et l'autre acception, s'est substitué de façon parfaitement adéquate à ces animaux (III. 13, 14, 30, 31, 41, 42). En Mélanésie, où il n'y a ni Félidae ni Ursidae, ils sont représentés dans le chamanisme et ses sociétés secrètes, par le crocodile, le serpent ou tout autre reptile (III. 4, 9, cf. 5, 16, 27), ainsi donc par des animaux qui sont également des naguals africains et américains. Le nagualisme africain, en particulier concentré dans les sociétés secrètes »supérieures« fournit donc une preuve nouvelle, parmi toutes les autres réunies jusqu'ici (v. III. 45—51 avec

les commentaires), de ce que le fameux chamanisme de l'hemisphère septentrional tire son origine de sociétés secrètes »méridionales« et de leur démonisme et spiritisme réels et qu'il est le pâle reflet de la réalité originelle.

Indépendamment des constations faites jusqu'à présent par la théologie morale en accord avec ses critères, il convient de relever un fait, plus général au sens historique. Outre la pierre magique qui repose sur le panthéisme lunaire, on trouve dans les grands systèmes magiques une femme, un serpent et un arbre soit dans les opérations comme telles soit dans leurs mythes idéologiques. On peut en outre résumer tous les buts de la magie en deux points: acquérir une gnose, c'est à dire un savoir secret et atteindre une vie »pleine« ou, comme certains disent plus modestement, vivre »un peu plus de vie«. S'y ajoute la tradition transmise, au coeur de la forêt vierge équatoriale, dans la région du fleuve Itouri ou Arouwimi, vers le Congo supérieur, par les Pygmées Négrilles Bambouti, les plus anciens représentants des peuples primitifs qui n'ont encore jamais été au contact de missionnaires (P. Schebesta »La forêt vierge appelle à nouveau«, Salzburg-Leipzig 1936, p. 130 et suivantes).

Il s'ensuit finalement que la magie, même si elle n'agit pas toujours en collaboration avec satan, garde pourtant toujours quelque chose »de lui«, c'est à dire un effet du péché originel. Voilà pourquoi elle se renouvelle constamment en chaque être humain, qu'il soit un Papoua, un Nègre de l'Afrique ou un Européen moderne, lorsqu'il cède à »l'homme inférieur«, ce »viel Adam«. La magie, telle l'orgueil, la brutalité, la fornication, l'avidité, et la médisance est une perpétuelle tentation.

Magija ili čarobnjačtvo veliko je poglavlje u etnologiji i u dotičnom dielu diferencialne psihologije, t. j. specialno aplicirane na primitivne narode. Ali isto tako je veliko poglavlje u teologiji, i to u moralci i u pastoralci. U toj drugoj opet napose je veliko poglavlje u misijskim krajevima, gdje je pastoralka uzko povezana s etnologijom i dotičnom diferencialnom psihologijom. Ali magija ostaje veliko poglavlje u pastoralci također u starim kršćanskim krajevima, i to: nesamo u zabačenim krajevima ili po selima, gdje još uviek živi stara primitivna magija, nego i po gradovima i u najvišim središtima civilizacije, gdje uviek iznova, osobito u burnim i nesigurnim vremenima, izlazi na površinu čarobnjačtvo kao neka manija ili psihoza. Tako se za prvog svjetskog rata val raznovrstne magije veoma proširio po evropskim gradovima, a slično se događa i sada, i to u obliku spiritizma, koji je također samo nastavak izvjestnog tipa primitivne magije, t. zv. šamanizma. Upravo kod nas islamski dielovi Bosne spajaju u sebi moderni spiritizam s prastarim šamanizmom (v. dalje).

I. U čemu je problem magije?

Problem je raznolik prema navedenim znanostima, koje magija zanima u posebnoj mjeri.

1. Uočimo magiju najprije prema etnologiji i diferencialnoj psihologiji.

a) U etnologiji, pobliže u religijskoj etnologiji, problem je u ogromnoj masi najrazličitijih naroda, koji na desetke tisuća godina stenju pod jarmom magije.

Treba naime znati, da su barem tri četvrtine svih izvanevropskih pogana odani više magiji nego religiji ili u najmanju ruku jednako magiji kao i religiji. Od toga pravila nisu izuzeti u svojoj glavnoj masi niti tzv. hinduisti, budhisti, konfucionisti i šintosti. Dapače, među njima se mjestimice amalgamirala i kondenzirala gotovo cjelokupna magija primitivnih naroda. To vriedi naročito za tantristički ili šivaistički hinduizam, za lamaistički budhizam, za današnji taoizam u Kini i za čitavi šintoizam u Japanu, koji je sve do rituala na carskom dvoru tako prožet magijom, kako je to bila stara egipatska religija. Od postavljenog se pravila ne može izuzeti niti islamski sviet. Ovamo ide prastari šamanizam, kako ga prakticiraju derviši u tzv. »skupljanju daire«, o čemu je nedavno obširnije izvjestio Muhamed Garčević u knjižici »Zapisi i hamajlije« (Izdanja Hrvatskog Državnog Muzeja u Banjoj Luci, sv. I., Zagreb—Sarajevo 1942., str. 24-44). Uobće je naročito sufitska sekta sa svojim različitim derviškim redovima repristinirala u islamu stari prednjoazijski šamanizam, kako to utvrđuje Else Krohn u studiji »Vorislamisches in einigen vorderasiatischen Sekten und Derwischenorden« (Ethnologische Studien, Ztft. für das gesamte Gebiet der Völkerkunde, Bd. I, Heft 4, 1931, str. 295-345). Taj se derviški šamanizam u Africi, Turkestanu i u malajskom području još pojačao s tamošnjim autohtonim šamanskim i drugim magičkim elementima. Tako su na pr. u Africi islamski Marabuti uzpješni konkurenti crnačkim fetišerima i sličnim »doktorima«, kako to sliedi iz obširnih izvještaja u »Semaine d' Ethnologie Religieuse«, II. Session (Louvain 1912, Compte-rendu Paris-Bruxelles 1913). A slično je u malajskom području, o čemu svjedoči Zinul-Abidin bin Ahmad u svojoj studiji »The Akuan or Spirit-Friends« (The Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, Nr. 86, 1922, str. 378-384), odnosno R. O. Winstedt u svom djelu» Shaman, Saiva, and Sufi« (London-Bombay 1925). Međutim sufizam je iz svoje sredine dao također pojedince, koji su se vinuli do vrhova čiste religioznosti; v. pod III. na koncu primjedaba ad 59.—76.

U toj dakle ogromnoj masi najrazličitijih naroda i kultura kao da nema granice između religije i magije; odnosno kao da religija uobće nema vlastitog područja niti vlastite funkcije, pa može izgledati kao neka sublimirana magija. Uistinu imade nekoliko teorija, koje bi tim putem htjele izvesti religiju iz magije ili barem obadvije zajedno iz nekog trećeg mutnog, nediferenciranog stanja (v. III. 1., 2.).

b) Međutim se problem magije još daleko više zaoštrava u diferencialnoj psihologiji, kad se naime pored nje-

zine kvantitativne masivnosti pobliže promotri njezina kvalitativna »masivnost«, tj. njezina naopaka upotreba razuma i slobodne volje čovjeka.

Uistinu su iracionalnost i amoralnost njezina temeljna svojstva. Za magiju kao da ne postoji kauzalno mišljenje, a sastavim je sigurno, da ona ne računa s Dekalogom. To sve vriedi već za one sitne čarolije, kakvih zbilja imade kod svih naroda, ali to pogotovu vriedi za izgrađene velike magičke sisteme, koji se poput crvene niti provlače kroz najveći dio kulturne poviesti najvećeg diela ljudskog roda i zahvaćaju nesamo u duhovnu nego također u socialnu i ekonomsku stranu života. To su u historijskom sliedu: ponajprije

dva tipa tajnih inicijacija mladića, t. j. jedan s kultom Sunca, a drugi s kultom **Mjeseca,** pa bi htjeli na mladiće prenieti svojstva takvog mitski shvaćenog Sunca i Mjeseca (III 1.—3.); zatim

njihovo spajanje u primitivnim tajnim družtvima mužkaraca s različitim specializiranim tipovima (III 4.—23.); nadalje

raznovrstni nastavci takvih družtava tajnog ili javnog značaja, kao što su napose:

- **šamanizam** ili spiritistička magija (III 41.—51.) i tome uzko srodan tantrizam (III 69.—72.);
- **svečanosti tjeranja zlih duhova** i postepenog avanziranja pokojnika (III 27., 35.);
- **agrarne ljudske žrtve** i organizacija lovaca ljudskih glava (III 24.—40.);
- **gradirane svečanosti socialnog avanziranja** (III 29., 30.) i intronizacijski rituali nekih dinastija, napose u Japanu, kod Malajaca, u Indiji i u t. zv. dinastičkim kulturama u Africi (III 52.—58.); konačno
- **orientalno-grčki misteriji** (III 59.—64.) i njihovi nešto profilozofirani izdanci (III 65.—76.) u orfizmu, zatim u gnosticizmu i neoplatonizmu, maniheizmu i sufizmu, odnosno analogne struje u brahmanizmu i hinduizmu, lamaizmu i taoizmu, pa od svega toga ponešto u modernom spiritizmu i u teozofiji ili antropozofiji (tako napose u biološkom lunarizmu Rudolfa Steinera!).

Nemoguće je dakako, da se u okviru ovog članka ocrtaju pojedine razvojne faze i oblici tog magičkog polipa, koji postojano guši ili raztvara religiju u ljudskom rodu. Neki su detalji međutim spomenuti pod III. u primjedbama uz citirane izvore i literaturu, kojih raspored po brojevima uglavnom se podudara s gornjim historijskim slijedom velikih magičkih sistema, ali ujedno prati i njihove geografske veze. Ovdje treba istaknuti samo njihove zajedničke oznake. Magija naime, u kakvom se god obliku pojavljuje, kao primitivna ili obojena znanstveno i filozofski, u svojoj je biti protivna ideji osobnog Boga i Njegovog slobodnog upravljanja svietom i čovjekom, pa zato je nuždno također protivna molitvi i religioznoj podložnosti i predanosti u Božju volju i providnost.

Veli se, da je to magija u svojoj biti, jer najčešće se ona prikrpa baš uz religiju ili zaodjene ruhom religije, pa tako je to lakše razvodni, raztvori i konačno uguši. U svojoj pak biti magija je bliža znanosti nego religiji, jer je za magiju bitno, da željene izvanredne rezultate misli postići prisilno i nepr evarljivo, — dakle po uzoru empirijske znanosti, a u dijametralnoj oprečnosti prema religiji, u kojoj ponizna molitva označuje i elementarni početak i najviši vrhunac. »Le tout est de savoir« (Treba samo znati) — tako je magiju karakterizirao Mgr. Le Roy (III, 21.), mnogodišnji apostolski vikar u Africi, gdje je najraznovrstnije čarobnjačtvo u osobitoj mjeri udomaćeno.

S druge pak strane ta pretendirana »eksaktnost« magije s obzirom na učinak udružena je s najbizarnijim shvaćanjem načela uzročnosti. Upravo u tom nerazmjeru između uzroka i učinka, odnosno u nekom »iracionalnom« kauzalitetu, što ga više može shvaćati ili sliediti mašta ili čuvstvo nego um, poglavito leži iracionalnosti i alogičnost ili, kako će se još pokazati, bolje reći nelogičnost magije. To najbolje odkrivaju njezine dvie temeljne metode, koje upotrebljavaju svi njezini tipovi i oblici. Po njima je i sama magija od nekih etnologa i psihologa podjeljena u dva glavna ogranka, premda se ta razdioba ne dade dosljedno provesti, budući da su oni čestoput kombinirani u istom receptu. Zato ih je bolje nazvati metodama. To su: imitativna ili analogična i kontagiozna ili simpatetička metoda.

Prva metoda gradi na predpostavci, da slična djelovanja proizvode sasvim isti učinak. Tako bi na pr. prema mudrovanju Indijanaca Hopi u jugozapadnom dielu Sjeveroameričke Unije ples sa zmijom čegrtušom u ustima ili sa sličnim predmetom u zadimljenom prostoru trebao u doba suše izazvati kišu, jer oblak je sličan dimu, a munja je mitski shvaćena kao zmija. Druga se metoda osniva na predpostavci, da dio nečega vriedi isto kao i njegova cjelina. Tako se na pr. više ili manje gotovo kod svih naroda susreće mišljenje, da čaporci ili zubi nekoga grabežljivca sadržaju cielu njegovu snagu, a isto tako da nokti, kosa ili pogotovu nutarnji organi čovjeka posjeduju sva njegova životna svojstva; ovakvi bi »dakle« predmeti kao amuleti trebali čarobnjaku ili njegovu klientu omogućiti, da ili pojača svoju vlastitu životnu sposobnost ili preko njih utječe na dotična bića, kojima su ti predmeti pripadali kao sastavni dio tiela.

Kako se već iz ovih dosta priprostih primjera može naslućivati, obje metode predpostavljaju pored navedenih krivih logičkih principa još i neke šire nazore o prirodi i životu. To je njihova mitska ideologija, u svom podrietlu dvovrstna, t. j. solarna i lunarna, a najuže povezana s dvostrukim tipom tajnih inicijacija mladića, koje, kako je već iztaknuto prije, stoje na početku razvoja velikih magičkih sistema. Iz takve ideologije proizlazi na pr. kuriozna uloga nekog kamena gotovo u svim oblicima magije sve do »kamena mu-

draca« naših starih alkimista. Ali o toj ideologiji malo više kasnije. Ovdje treba naglasiti nešto drugo.

Magija naime u primjeni svojih metoda, u svojim indukcijama i dedukcijama, ne staje ni pred kakvim etičkim načelom. Ona sebe uistinu stavlja »jenseits von Gut und Böse«, kako to za svog »nadčovjeka« traži Nietsche, čija se stogodišnjica rođenja slavila nedavno. U tome je amoralnost magije, i to amoralnost, koja prelazi u faktičnu nemoralnost, napose na račun 1., 5. i 6. zapoviedi Dekaloga. Protiv 1. zapoviedi nastupa magija indirektno po samoj svojoj biti, kako to sliedi već iz gornjih primjedaba o njezinoj radikalnoj opreci prema religiji. Na dnu magije uistinu se krije neka ohola sviest vlastite dostatnosti i totalne neovisnosti. A 5. i 6. zapovied magija krši direktno i sistematski, primjenom svojih metoda i realizacijom ili dramatizacijom svoje mitske ideologije.

Kao primjer neka posluže dva klasična slučaja iz Prednje Indije, koji su značajni još i za to, što su utjecali na izvjestne filozofsko-magičke struje u susjednim visokim civilizacijama. To su velike godišnje svetkovine kod primitivnih naroda Uraon i Khond, koji su mješavina glavnih prearijskih urođenika Dravida i Munda u jugozapadnoj Bengaliji, odnosno u sjeveroiztočnom Dekanu.

Kod Uraon (III 25.) se radi o proljetnoj svetkovini, koja je bazirana na ovoj mitskoj ideji: Sunce svake godine u proljeće oplođuje Zemlju kao njezin muž, i to treba dramatizirati, da bi se na taj način pojačala agrikulturna plodnost zemlje. U tu svrhu upriličuju dvoje: simboličko sklapanje braka između kokota i kokoši kao reprezentanata Sunca i Zemlje, na kojima obave sve ceremonije svog ženitbenog rituala, a onda — orgije u totalnom promiskuitetu.

Taj magički recept s istom ili sličnom svrhom sliede izvan Indije: na pr. javne agrarne svečanosti u jugoiztočnom dielu Indonezije; zatim tajna družtva ili tajne inicijacije na Novoj Gvineji; napose pak tajne inicijacije u srednjoj i južnoj Australiji, na južnim Novim Hebridima u iztočnoj Melaneziji, u (zapadnom) Sudanu i u iztočnoj Africi, odakle se na njih nadovezuju s istim receptom tajna družtva srednjeg i zapadnog diela tog kontinenta. Dosta bljutavih tragova imade još i u evropskoj pučkoj magiji, pa i kod nas na dva ili tri mjesta. U svim navedenim slučajevima ujedno se očituje primjena analogične ili imitativne magičke metode.

Kod Khond se radi o jesenskoj svetkovini s istom svrhom, t. j. da se magički pojača agrikulturna plodnost zemlje, ali po drukčijem receptu, koji ujedno može poslužiti kao primjer kombinirane analogične ili imitativne i kontagiozne ili simpatetičke magičke metode. Njihova je jesenska svetkovina bazirana na mitskoj ideji, da je prvo kultivirano bilje proizašlo iz prolivene krvi Praotca ili Pramajke, koji da borave na Mjesecu ili su naprosto Mjesec ili njegovi derivati, kao što su t. zv. bogovi zemlje i podzemlja. Sve to govore otvoreno miti kod Sakai i Džakun na Malaki te kod Kubu i

Batak na Sumatri (III 32.), dakle u središtu ogromnog i t. zv. austričkog jezičnog stabla, što je ovakve mite zajedno s pripadnim magičkim receptima i ustanovama, te zajedno s matrijarhatom, primitivnim biljogojstvom, četverouglatom kućom i nekim drugim predmetima raznielo po svim kontinentima (v. III 26.).

I kod samih Khond postoji takav mit. Androgino biće Tari Pennu kao gospodar zemlje ili podzemlja nekoć je boravilo među Khond na zemlji, koja da je tada bila sama pustoš. Slučajno se okrvarilo na prstu, a gdjegod su pale kapljice krvi, tu iznenada i naglo izraste plodonosno bilje. Tari Pennu poziva Khond, neka blagotvoran učinak njegovog krvarenja okrune podpunim uzpjehom, t. j. neka ga ubiju i svu njegovu krv proliju. Khond se tome opiru, a Tari Pennu inzistira na svom zahtjevu, pa se konačno nagode na taj način, da će mjesto njega ubiti kupljenog roba, što i učine. T a k o m i t, a j e s e n s k a g a s v e t k o v i n a d r a m a t i z i r a u svrhu održanja agrikulturne plodnosti zemlje. Kao što Khond imadu nekoliko varijanata tog mita, tako posjeduju i više recepata njegove dramatizacije. Evo najbrutalnije: živog roba svežu uzpravno uz stup, a onda se u pijanom stanju pojedinačno zalietaju do njega i s nožem naživo odsiecaju komade mesa, pa ih, trčeći na obrađeno polje, zakopaju u zemlju kao garanciju dobre žetve. Tako ili slično Khond su činili barem do osamdesetih godina prošlog stoljeća obćenito, a tako vjerojatno čine u zabačenim džunglama još i danas, dok na očima Engleza svoju magičku operaciju izvode na komadu stoke, ali s uzdahom, da to nije ono pravo, što bi trebalo biti (III 24.).

Taj je recept najuže povezan s drugim sličnim krvoločtvima, koja se sva osnivaju na istoj lunarnoj mitici, i to s ovom temeljnom idejom: Mjesec je »vladar« ili regulator svih životnih sokova ili principa i sve vlage na zemlji, počevši od krvotoka (napose u menstruaciji) i živčanog sistema, pa preko vode u bilju, rose i kiše sve do plime i oseke na moru; povrh svega on je »gospodar« pokojničkih duša, koje da borave zajedno s praroditeljima ili na njemu samome ili u »njegovom« podzemlju. O tome imade po svim kontinentima otvorenih i izričitih mita (izp. III. 78., 79.), što ih podpisani eto ravno 20 godina sabire zajedno sa pripadnim magičkim receptima i ustanovama. Zato je i njihova svrha veoma različita: a g r a r n a, s p i r i t i s t i č k a, e s h a t o l o ž k a, p o l i t i č k o-s o c i a l n a i dr., a njihova proširenost po zemlji, uzevši sve zajedno, upravo strahovito velika.

Tako su j a v n e a g r a r n e l j u d s k e i l i d a n a s v e ć i n o m u z a m j e n u s r o d n e ž i v o t i n j s k e »ž r t v e« — apstrahirajući od područja starih Meksikanaca i dalje na jug sve do Perua — razširene kroz cielu jugoiztočnu Aziju s nastavkom u tajnim družtvima Nove Gvineje i uobće ciele Melanezije, zatim gotovo čitave zapadne Afrike i znatnih dielova Sjeverne Amerike. Ali u tim družtvima agrarnoj se svrsi pridružuju ili dapače prevladavaju ciljevi spiritistički, eshatoložki i političko-socialni, koji su onda još donedavna u srodnom dvorskom ritualu dinastičkih kultura u Africi tražili u pojedinim zgodama višestruke hekatombe robova. Istu kombinaciju ciljeva očituje o r g a n i z a c i j a l o v a c a l j u d s k i h g l a v a i s k a l p a odprilike u istim krajevima, t. j. uključivo i

jugoiztočnu Aziju, a uz dodatak nekih dielova Južne Amerike. Gotovo uporedo s navedenim krvoločtvima ide magički kanibalizam, višeput u obliku pravog »lešinarstva«. Samo mjestimice — tako na pr. kod nekih plemena zapadne Afrike i Melanezije te kod starih Kariba u Južnoj i Srednjoj Americi (od njihovog imena »Cariba«, španjolski »Caniba«, i potječe izraz »kanibal«!) — dakle samo mjestimice prelazi taj magički kanibalizam u »gurmanski«, koji je onda sasvim sporadično (na pr. kod Bondžo u području srednjeg Konga) dotjerao do formalnog timarenja »ljudske stoke za klanje«. Kao specialan i lunarno mitski napose značajan oblik magičkog kanibalizma treba iztaknuti lokanje ljudske ili u zamjenu životinjske krvi, što se susreće u tajnim inicijacijama i tajnim družtvima iztočne Australije, zapadne Melanezije i zapadne Afrike, a osim toga u šamanizmu južne i sjeverne Azije.

Treba još spomenuti, da na pr. Eleuzijski misteriji u staroj Grčkoj poput nekih melanezijskih tajnih družtava (III 7.) očituju izraziti i sasvim specializirani agraran značaj (kandidat je upravo identificiran s kultiviranim biljem!), a osim toga je vjerojatno, da su u njima stari Grci ili njihovi predhodnici prinosili ljudske žrtve, i da su praščići, što su ih kandidati žrtvovali u poznato historijsko doba, bili samo zamjena za djecu (III 60.). S druge strane, kako je već prije natuknuto: recepti godišnjih svetkovina kod Uraon i Khond u Prednjoj Indiji našli su odjeka u filozofsko-magičkim strujama arijskih Inda i Tibetanaca, i to u ritualnoj gnozi brahmanizma, u višnuizmu i šivaizmu hinduizma, pa u mlađim ograncima budhizma, napose u lamaizmu, gdje sekta t. zv. Crvenkapa točno observira obadva recepta, samo u manjem izdanju, t. j. individualno, a drugi recept još i kanibalski (dakle coitus i zalogaj ljudskog mesa), ali ne u agrarne svrhe nego za postizavanje — transa (III 65., 69., 71.).

Uzevši dakle zajedno ocrtanu iracionalnost, alogičnost i amoralnost magije njezin je psiholožki problem konačno ni više ni manje nego pitanje, da li su to uobće ljudi, t. j. racionalna i etička bića? Renan je rekao, da ne vidi »razloga, zašto bi Papuanac bio bezsmrtan« (Anthropos, Bd. XXIV., 1929, str. 339). Na takvu su ga izjavu očito naveli izvještaji o etičkom i religioznom životu Papuanaca, koji je gotovo sasvim ugušen od magije. Ali onda bi se ista tvrdnja mogla s jednakim opravdanjem primjeniti također na veći ili manji dio Australaca i afričkih Crnaca, Malajaca i Indijanaca, Japanaca i Tibetanaca, pa i nekih drugih... U novije pak doba je francuzka »sociložka škola« (Durkheim, Hubert, Mauss, Brühl) upravo poradi ovakve razpojasane magije odrekla većini primitivnih naroda kauzalno mišljenje i etičku sviest, pa im pridielila neki »alogičan ili prelogičan mentalitet«, koji bi, kako ta škola misli, sasvim dobro odgovarao »prielaznom stadiju između životinje i čovjeka« (III. 1., 2.)

2. Tako formulirani psiholožki problem magije odmah izaziva njezin problem u teologiji.

a) I to najprije u pastoralci, a u njoj opet u prvom redu u misijskim krajevima. Ako su naime tvrdnje francuzke »sociološke škole« izpravne, onda je uzaludan svaki trud misionara, jer ili uobće ne mogu postići svrhe, za koju sve žrtvuju i stavljaju na kocku, ili mogu postići onakve rezultate, kakve postizavamo s papigama, kad ih naučimo tobože govoriti. Što više, ako bi Renan i spomenuta škola imali pravo, onda uz pastoralni problem nastaje i dogmatski, jer bi se morali pitati sa starim protestantima: je li Krist uobće umro za ta bića, koja mi još kao iz samilosti nazivamo ljudima?

A pastoralni problem magije postoji i u starim kršćanskim krajevima, jer se može pitati, gdje je uzpjeh Crkve, kad kroz jednu do dvie hiljade godina nije izkorienila taj korov, koji je pravi otrov za istinsku religioznost? Odnosno: kako se može protumačiti, da uzprkos tako dugotrajne djelatnosti najvitalnije religije, kao što je katoličko kršćanstvo, i uzprkos visoke civilizacije, koja je u Evropi izgrađena njegovom podporom, nesamo stara magija nije izkorienjena, nego i nova magija uviek iznova niče i uzpieva? Ne znači li sve to, da je i magija samostalan kulturni elemenat, ravnopravan religiji, znanosti i umjetnosti?!

b) U moralci pak nastaje ovaj problem: ako su protivno francuzkoj »socioložkoj školi« i svi t. zv. »divlji« narodi ipak pravi ljudi kao i mi, da li onda svakolika njihova magija, a dosljedno i sva ostala srodna magija do danas u starim kršćanskim krajevima, znači suradnju sa sotonom, izravno ili neizravno, odnosno u terminologiji moralke »cum pactu explicito vel implicito«?

To bi eto bili problemi magije, a sada treba razmotriti, koja su rješenja tih problema prema dosadašnjim rezultatima navedenih znanosti.

II. Rješenja problema magije

Kako se lako razabire iz gornjih podataka, svi su problemi magije koncentrirani u psihologiji i u moralci. U psihologiji, jer od njezina rješenja ovise također rješenja u etnologiji i u pastoralci. — U moralci pak ostaje problem za sebe, te konačno izgleda, kao da se nameće ova dilema: ili su primitivni narodi samo poluljudi ili je u magiji, barem u onoj »velikoj« i sistematskoj, uviek sotona u akciji.

1. Što se tiče psihologije ili točnije etnopsihologije, danas je već sigurno, da se mora sasvim zabaciti tvrdnja francuzke »socioložke škole«, odnosno insinuacija Renana, i to iz više razloga.

a) Ponajprije treba uočiti historijski slied primitivnih naroda i njihovih kultura, koje se diele na tri sloja: najstarije, srednje i najmlađe, pa se tom svojom razdiobom priključuju na protolitik, miolitik i neolitik prehistorije, t. j. na starije, srednje i mlađe kameno doba.

A sada je važna ova činjenica: najstariji primitivni narodi, koji su selački ili skitalački lovci, kao na pr. Pigmejci u ekvatorijalnoj prašumi Afrike i Azije, zatim plemena Ognjene Zemlje, jugoiztočni Australci, te neki drugi, i koji su ipak genetički, t. j. rasno ili jezično u bližem ili daljnjem srodstvu s ostalim primitivnim narodima, — dakle ovi najstariji u svom autohtonom kulturnom inventaru posjeduju magiju u veoma skromnim razmjerima (najviše nešto omina i amuleta); svakako daleko manje nego srednji i najmlađi primitivni i visoko civilizirani narodi i svakako bez onih strašnih izpada protiv 5. i 6. zapoviedi Dekaloga, jer uobće nemaju one sistematski izgrađene »velike« magije. Njihove naime inicijacije mladeži, koje su obćenito sasvim javne, imadu sasvim drugi značaj nego ona dva tipa tajnih inicijacija mladića, koji stoje na početku razvoja velikih magičkih sistema kod srednjih primitivnih naroda. Najstarije inicijacije očituju u velikoj mjeri religiozan i etički značaj, kao što je uobće religija najstarijih primitivnih naroda relativno visoko razvijena. Tako napose 5. i 6. zapovied Dekaloga podpadaju pod strogu sankciju Najvišeg Bića, o čemu »stari« poučavaju mladež ili u samoj obitelji ili u inicijacijama ili na jednome i na drugome mjestu (III. 1.).

Dakle religija nije nastala iz magije, kako su to htjele neke prije spomenute teorije.

Nadalje u pogledu samih srednjih i najmlađih primitivnih naroda treba uglaviti nekoliko važnih distinkcija.

U prvom se redu moraju strogo lučiti dvie kulturno različite skupine ovih naroda: na jednoj strani nomadski stočari, a na drugoj strani totemistički lovci-obrtnici i matrijarhatski primitivni biljogojci.

Nomadski stočari uglavnom naime čuvaju i nastavljaju religijsku baštinu najstarijih primitivnih naroda. To znači, da je i kod njih magija razmjerno veoma ograničena, t. j. barem u njihovom izvornom i autohtonom kulturnom inventaru. Gdje je naime danas kod njih magija razvijena u većem stupnju, kao na pr. šamanizam kod Samojeda i sibirskih Turko-Mongola, tu se može sigurno dokazati, da je to import mlađeg datuma (III. 43.—51.).

Totemistički lovci-obrtnici i matrijarhatski primitivni biljogojci naprotiv su nosioci degenerativnog smjera u religijskom razvoju ljudskog roda. Kod

njih je domena sistematske i »velike« magije, i to: kod totemista one orgijastičke, bazirane na solarnoj mitici, a kod matrijarhalaca one krvoločne, bazirane na lunarnoj mitici.

Ali i tu treba uočiti troje.

Ponajprije njihova materialna kultura i njihovi jezici očituju izpravno i uzpješno kauzalno mišljenje. Treba se samo sjetiti njihovih izuma na gospodarskom području, t. j. diferenciranog i veoma razvienog obrta totemista i biljogojstva matrijarhalaca. Njihovi pak jezici imadu sve one obćenite osebine, koje se nalaze i kod svih drugih jezika, a to znači: glasovno izricanje obćih pojmova; spajanje pojedinih rieči u proste rečenice, t. j. izricanje sudova; vezanje prostih rečenica u složene, t. j. izricanje zaključivanja.

Nadalje njihova religija i etika, kakogod su mjestimice praktički abolirane sve do ostataka bliedih tragova, ipak postoje teoretski, t. j. u tradiciji i u socialnim uredbama kao takvima.

Evo na pr. u papuanskom području na Novoj Gvineji, gdje su magičke seksualne orgije zauzele najveće razmjere, ipak postoji individualan brak sa svim pripadnim ustanovama, a sve zajedno i svaka pojedina ustanova napose ni najmanje ne odaju neku novotariju, koja bi se istom uvodila kao postepeno ograničenje obće razuzdanosti i obrana nekog »početnog braka«, nego naprotiv jasno očituju, da su stara i duboko ukorienjena baština, koja međutim ostaje kao »liepa tradicija« samo »na papiru«, t. j. neki teoretski zakon ili uobičajeni obred bez učinka u praktičnom životu, i to krivnjom prljavih mita o Suncu »velikom razbludniku« i njihovih magičkih dramatizacija. Ovaj je primjer poučan i zato, jer su stari evolucionisti nasjeli upravo solarno-magičkim orgijama totemista, gledajući u njima »rudimente« prvobitnog totalnog promiskuiteta, iz kojega da se tek postepeno razvijao individualan brak uobće i njegov monogamijski oblik napose. Totemisti eto spadaju tek među srednje primitivne narode, a i među ovima su opet samo jedan ogranak, paralelan s nomadskim stočarima i matrijarhatskim biljogojcima, kod kojih je bračni moral na neizporedivo višem stupnju, dok za najstarije primitivne narode, koji na pr. preljub kažnjavaju smrću, vriedi to još u većoj mjeri (v. Hrv. Enciklopediju, sv. III: Brak — Kritička povijest pretkršćanskog braka).

Analognim se putem može isto izvesti i u pogledu lunarno-magičkih krvoločtava matrijarhalaca. Dapače, kako je podpisani pobliže razložio i dokumentirao god. 1935. u Bruxelles-u na VI. internacionalnom kongresu za poviest religija u referatu »Zum Ursprung des Menschenopfers«, može se na samom području spomenutog austričkog jezičnog stabla kao primarnog nosioca matrijarhatskih biljogojskih kultura dostatnom sigurnošću utvrditi, da je magička dramatizacija lunarnih mita o podrietlu kultiviranog bilja iz prolivene krvi Mjeseca Praotca samo dala totalno drukčiji smisao propicijatornim žrtvama vlastite krvi i spomenutim smrtnim kaznama za preljub ili druge zločine. Takve se naime žrtve i kazne nalaze na pr. na Malaki, dakle u središtu austričkog jezičnog stabla, i to kod Pigmejaca Semang, koji pripadaju najstarijim primitivnim narodima, a srodne se kazne mjestimice još susreću i u Indoneziji među samim pripadnicima austričkog stabla. Semang ovako motiviraju svoju propicijatornu žrtvu

i smrtnu kaznu za ubojstvo: ako prigodom grmljavine, koja je znak srčbe Najvišeg Bića na ljude, pojedinac svoje griehe ne opere s nekoliko kapi vlastite krvi, koju pusti ubodom u list noge, ili ako čitava zajednica iza dugotrajne grmljavine ne osveti ubojstvo smrću ubojice, onda Najviše Biće ne će šumskom drveću dati dosta plodova ili će opet izazvati obći potop, kako je to već jednom učinilo. Tu dakle postoji etičko-kauzalna veza između proljevanja ljudske krvi i plodnosti u bilinskom carstvu ili ljudskog obstanka uobće. A u neposrednom susjedstvu Pigmejaca Semang eto prije spomenuti Sakai kao pripadnici austričkog jezičnog stabla pričaju onaj mit o podrietlu kultiviranog bilja iz prolivene krvi Mjeseca Praotca, i to s neprikrivenom insinuacijom, premda ova nije onako izričita kao u citiranom mitu kod Khond u Prednjoj Indiji, da je takvo proljevanje ljudske krvi potrebno za plodnost bilja. Drugim riečima: tu se na mjesto one etičko-kauzalne veze naprosto nametnula magičko-kauzalna veza, t. j. proljevanje ljudske krvi već je po sebi uzrok plodnosti bilja. Ta je pak veza očito izazvana s pojmom menstruacije kao uvjeta dotične plodnosti i povrh svega s idejom, da Mjesec, koji se od uštapa do mlađa tobože komada i dosljedno krvari, kako to otvoreno pričaju na pr. Bušmani u južnoj Africi (isp. III 28.); da taj dakle Mjesec regulira na zemlji svu plodnost i sve njezine fizioložke uvjete.

Sve to onda znači, da je i kod samih totemista i matrijarhalaca magija istom kasnije nadošla svojim razornim djelovanjem, svojim naime orgijastičkim i krvoločnim receptima, na temelju nove ideologije mitskog solarizma i lunarizma.

Konačno i sama magija, kako se već razabire iz ocrtane geneze magičkih ljudskih žrtava, ipak očituje kauzalno mišljenje po shemi »uzrok — učinak«, samo je to mišljenje udarilo stranputicom, i to iz stanovitih okolnosti, koje se dadu ustanoviti i kontrolirati, a prema tome i korigirati. Evo najprije zaključka duboke analize kauzalnog mišljenja kod primitivnih naroda, koju je u formi referata u »Semaine d'Ethnologie Religieuse« u Milanu g. 1925. dao poznati eksperimentalni psiholog isusovac J. Lindworsky: »Naš je konačni rezultat dakle ovo. Moramo kod primitivnih naroda predpostaviti sasvim istu sposobnost (Veranlagung) kauzalnog mišljenja kao kod civiliziranih naroda ... Zato, gdjegod se u zaključcima (njihovog) umovanja pokažu nastranosti, moramo njihov korien tražiti u životnim uvjetima, koji su tako različiti od naše civilizacije. Za etnologa, ali još više za misionara ovaj rezultat znači: duša primitivnog čovjeka nije za nas principielno zapečaćena knjiga. Možemo se u nju uživjeti i nju razumjeti, ako se samo dosta daleko unatrag vratimo do izhodnih uvjeta njegovog umovanja i odatle prosliedimo tiek njegovih misli, dakako pomoću sredstava i pojmova moderne psihologije« (Compte-rendu de la IV. Session, Paris 1925, str. 75).

To dakle znači: t. zv. magično mišljenje i kod primitivnih naroda je izlječivo, a prema tome i misije imadu svoj raison d'être; trud misionara ne mora biti uzaludan. Uistinu baš zadnjih decenija

u crnačkoj Africi, gdje je jedna od najodurnijih i najtmurnijih domena razpojasane magije, misionari prisustvuju naprosto »novim Duhovima«. I upravo za ovaj mjesec lipanj tekuće godine nakana Sv. Otca, preporučena Apostolatu molitve, glasi: »Ut in Ruanda et Urundi pro ingenti multitudine catholicorum numerus missionariorum crescat«.

b) Međutim P. Lindworsky i u detaljima svoje sjajne analize otvara nove vidike za rješenje psiholožkog problema magije i stvara mogućnost, da se citirani i ostali etnoložki material još bolje izkoristi u tom pogledu. A tim putem najednom ćemo se naći u vlastitoj kući i u vlastitoj koži!

Prvo izkustvo o uzročnosti kao takvoj stičemo kod nutarnjih čina volje, koji proizvode pokrete tiela i preko njih promjene u našoj okolini. Tu neposredno zapažamo nutarnju vezu između uzroka i učinka. A na temelju tog izkustva nastaje u umu idejna shema »uzrok — učinak«, koju mi spontano primjenjujemo ili bar nastojimo primjeniti, kadgod i gdjegod opazimo neku promjenu ili uobće pojavu: odmah je naime smatramo učinkom nekog uzroka, koji također hoćemo upoznati. Na tom se duševnom procesu osniva sva znanost i svaki izum, pa je uzaludna sva kritika starih i novih nominalista protiv metafizičke vriednosti principa kauzaliteta, jer ga naprosto ne mogu ničim zamieniti. Ali pustivši ovdje po strani njegovu metafizičku podlogu, u psiholožkom je pogledu važno ovo: da li će uobće i kako će čovjek kod pojedinih zapaženih promjena ili pojava oko sebe primjeniti idejnu shemu »uzrok — učinak«, to ovisi o onome, što Lindworsky naziva »preglednost ili nepreglednost situacije«. To je kapitalan preduvjet za razumjevanje zaključaka, što ih pojedinac stvara primjenom sheme »uzrok — učinak«.

To naime znači: napogled neke promjene ili pojave jedan određeni uzrok kao jedini mogući uobće, odnosno kao faktični jedini između više njih mogućih, — ili se nametne ili se ne nametne umu. U prvom slučaju situacija je pregledna, i mi sa sigurnošću stvaramo zaključak: dotičnu je promjenu ili pojavu proizveo taj sasvim određeni uzrok. U drugom slučaju situacija je nepregledna, i mi, ako nas vodi hladan razum, ili suspendiramo svoj sud i ne stvaramo nikakva zaključka ili nagađanjem odabiremo najvjerojatniji uzrok i stvaramo uvjetan zaključak. I evo: jedina razlika između nas i primitivnih naroda jest u tome, što mi teže i sporije nego oni smatramo neku situaciju preglednom, pa zato napravimo manje pogrešaka u zaključivanju nego oni. Odakle to

dolazi? Ne od nekog »višeg uma« niti od veće sile uma, nego naprosto odatle, što mi imademo veću rutinu umovanja, veću kritičnost i veću kontrolu umovanja sa strane čitave naše civilizacije, a sve to na temelju većih i duljih praktičnih izkustava na tom području: naš se um specialno gomba baš u tom pogledu barem već od vremena starih grčkih filozofa, t. j. oko dvie i pol hiljade godina.

Ali i ovu jedinu razliku između nas i primitivaca treba uzeti »cum grano salis«. U dnevnom životu i najškolovaniji Evropejac pravi iste pogreške u zaključivanju kao i primitivac, i to iz istog razloga: prebrzo naime smatra neku situaciju preglednom.

Lindworsky navodi ovaj sasvim banalan primjer. Sjediš za radnim stolom i čitaš, a najednom čuješ negdje u blizini prsnuti staklo na prozoru; u kući je derančić, koji sebi dozvoljava svakojake vragolije, i ti odmah proglasiš situaciju preglednom: eto, što je opet učinio on! A uistinu nije to bi on, nego je to bio vjetar ili mačka ili neki inače sasvim lojalan ukućanin, komu se valjda smije jedanput u životu dogoditi i to, da slučajno razbije prozor. Izpitajmo samo u tom vidu preglednosti i nepreglednosti situacije hladnim razumom sve svoje »ljubezne i preljubezne« sudove o bližnjemu, pa ćemo se brzo uvjeriti, kako primitivno primjenjujemo shemu »uzrok — učinak« i mi Evropejci u XX. stoljeću poslije Krista!

Međutim niti u našem znanstvenom radu ne ide puno bolje.

Kad su koncem prošlog i početkom ovog stoljeća, nakon što je već bila sabrana upravo ogromna količina kamenog oruđa iz najstarijeg prehistorijskog doba, počeli dolazili na javu prvi ljudski kosturi iz tog istog doba, među njima napose naš Krapinac, gotovo je svima situacija izgledala pregledna: taj čovjek je po lubanji toliko različniji od nas, koliko je sličniji majmunu, pa su sa sigurnošću zaključili, da je to onaj željno izčekivani »missing link«. Istina je doduše, da su sve lubanje Krapinčevog oblika bile uviek nađene zajedno samo s jednim tipom kamenog oruđa, dok uz drugi isto tako poznati, još markantniji i stariji tip takvog oruđa nije u ono doba bila nađena ni jedna ljudska kost. Zato bi već i tada hladan razum bio morao situaciju proglasiti nepreglednom, ali eto ili nije bio dosta »hladan« ili nije došao do rieči. Danas, nakon što su baš uz ovaj drugi tip kamenog oruđa odkrivene ljudske lubanje, koje su uglavnom jednake našima, i nakon što obadva oblika fosilnog čovjeka očituju na temelju obilnijih nalaza množtvo variacija i »nezgodnu« međusobnu geoložku kronologiju; danas je dakle i za mnoge evolucioniste situacija najednom postala nepreglednom (v. Hrv. Enciklopediju, sv. IV: Čovjek — Č. u prehistoriji). Imade još jedan izvanredno zanimljiv primjer iz najpozitivnijih između svih pozitivnih znanosti, iz fizike i kemije, ali taj primjer sliedi malo kasnije, jer će nas on sasvim približiti primitivnim narodima.

Treba naime prije toga osim preglednosti i nepreglednosti situacije uočiti još dva faktora, koji također odlučuju kod primjenjivanja sheme »uzrok — učinak«. Gore je nekoliko puta naglašen izraz »hladan razum«. Uistinu, kako Lindworsky ističe, u nepreglednoj situaciji često puta čuvstva i strasti izazivaju: ili zaključivanje

u o b ć e, premda bi hladan razum naprosto suspendirao svoj sud, i l i z a k l j u č i v a n j e u n e k o m o d r e đ e n o m p r a v c u, makar bi se hladan razum možda opredielio za drugi pravac. To je prema njemačkoj poslovici: »Der Wunsch ist der Vater des Gedankens« ili hrvatski »Što se babi htilo, to joj se i snilo«. U tome smo mi i primitivci opet na istoj liniji. Što se nas tiče, ovamo idu i svi predhodni primjeri: o razbijenom prozoru, o »ljubeznim« sudovima i o Krapincu.

A s tim u vezi treba napose uočiti činjenicu, da v e l i k e n e v o l j e, k a o š t o s u o b ć a g l a d, p o š a s t i, d u g o r a t n o s t a n j e i t. d., p o t e n c i r a j u s t r a s t i u n e d o g l e d. Praktički to znači: š t o s i t u a c i j a u k r i t i č n i m č a s o v i m a p o s t a j e n e p r e g l e d n i j o m, t o s t r a s t i v i š e t r a ž e n e k o r j e š e n j e i s i l e u m, da se smiri i kod najabsurdnijih zaključaka u primjeni sheme »uzrok — učinak«, i da odobri kao sredstvo spasa i najbezvriednije čine. I u tom bi se pogledu upravo u našim sadašnjim prilikama moglo naći dosta primjera, koji sigurno ne bi nadmašili umovanje primitivnih naroda. Treba još dodati, da su ovi narodi, i to napose baš srednji i najmlađi primitivni, proživjeli neizrecivo mnogo takvih nevolja za svojih lutanja i težkih probijanja iz kontinenta u kontinent. A tu onda stupa u akciju još i treći faktor: t r a d i c i j a, k o j a s t a b i l i z i r a k r i v e z a k l j u č k e i b e z v r i e d n e č i n e kao nepovredive aksiome i običaje.

Ali sada pridolazi n a j n o v i j i r e z u l t a t e t n o l o g i j e i l i t o č n i j e e t n o h i s t o r i j e kao ono najzanimljivije, jer se najmanje očekivalo. Uzput su ovdje već malo pomalo postale poznatima dvie mitske ideologije, solarna i lunarna, koje su u temelju velikih magičkih sistema. Solarna je mitika veoma siromašna u motivima, a osim toga je utvrđeno, da je ona s vremenom neke motive naprosto preuzela ili kopirala od svoje velike i bogate rivalke. Uistinu je lunarna mitika upravo neizcrpiva u motivima i bićima, koja su nastala personifikacijom ili hipostaziranjem (osamostaljenjem) pojedinih mitskih atributa Mjeseca. Najvažniji nazori matrijarhatskih primitivnih biljogojaca o Mjesecu već su prije nabrojeni, a evo, što se počelo izpostavljati zadnjih godina: u t i m n a z o r i m a i m a d e d o s t a b a r e m d j e l o m i c e i z p r a v n i h e m p i r i j s k i h o p a ž a n j a. Tako na pr. moderna astronomija usvaja kao dokazano, da mjesec utječe na plimu i oseku, a biologija počinje u zadnje doba konstatirati ili barem eksperimentirati i razpravljati stvari, koje zvuče kao lunarni miti. Ovdje se ne može o tome pobliže govoriti. Neka bude samo spomenuto, da g. profesor Šemudvarac u Zagrebu na inicijativu podpisanoga specialno proučava pitanje, koliko moderna biologija potvrđuje sadržaj prastarih lunarnih mita. Material, što ga je on već

skupio i djelomice obradio, može uistinu biti velika utjeha i zadovoljstvo matrijarhatskim biljogojcima! Tako dakle ovi primitivci sada polažu izpit pred evropskim sveučilištnim profesorima i ne prolaze baš loše, dok naprotiv ovi profesori još nisu sasvim položili svoj izpit pred neandertaloidnim Australcima u predmetu povratnog bumeranga. Odgovorili su naime uzpješno na pitanje o principu, na kojem se ta australska igračka temelji, t. j. na kombinaciji zvrka i vijka, ali su još uviek ostali dužni svoj odgovor na pitanje o uzrocima konkretnoga gibanja, kojim se takav bumerang sam od sebe vraća na mjesto, odakle je bačen.

Uzmimo dakle kao polaznu točku samo nekoliko sasvim ili djelomice izpravnih empirijskih opažanja primitivnih biljogojaca; dodajmo logičke pogreške, kakve u proučavanju prirode, koja u svojim pojedinostima bez dvojbe stvara nepreglednu situaciju, počinjaju i najmoderniji evropski učenjaci, t. j. neopravdane indukcije i dedukcije, uobće prebrzo generaliziranje; dometnimo još ulogu interesiranih strasti u vidu ekonomskog i uobće praktičnog izkorišćivanja ovakvih izpravnih ili također i krivih empirijskih opažanja s prebrzim generalizacijama. Povežimo dakle sve to zajedno, pa ćemo se lako uvjeriti, da t. zv. magičko mišljenje i t. zv. magička kauzalnost nesamo ne dokazuju nikakav »prelogičan ili alogičan mentalitet«, nego da naprotiv moramo izkreno i lojalno priznati: »Tout comme chez nous!« Baš tako je naime kod nas u drugoj polovici prošlog stoljeća naglo odkriće nekih fizikalnih i biološkіh zakona ili samo privremenih radnih formula zavelo pozitiviste i uobće moniste različitih boja na prebrze generalizacije, na sveobći determinizam fizičke kauzalnosti, što su ga konačno u obliku nazora na sviet protegnuli na sva područja realnosti, a odatle onda htjeli izvesti praktičnu i magiji sličnu primjenu na život, kao što su na pr scientizam i njegov životni optimizam u vidu »neprestanog napredka čovječanstva« sa blasfemnom parolom: »Bogu je zabranjeno zaviriti u naše laboratorije«.

A kad danas, nakon što smo se tiekom naših periodičnih svjetskih ratova već nešto malo otrieznili od tog »napredka«, fizika i s njome u vezi kemija, dakle najpozitivnije između svih pozitivnih znanosti, postavljaju totalno oprečan »zakon indeterminacije« s obzirom na nemogućnost kontrole gibanja elektrona u atomu ili drugim riečima: s obzirom na nepreglednost situacije u materiji; i kad fizičar N. Bohr, kušajući situaciju ipak učiniti preglednom, dolazi u težku napast, da tim elektronima pripiše nešto »analogno ili možda upravo identično sa slobodnom voljom«, odnosno da traži »analogije duševnih i atomskih pojava« (cit. St. Hondl, Autonomija fizikalnih znanosti; Glasnik Hrv. Prirodoslovnog Družtva, godine 41—48, g. 1929—1936., str. 9, 16); — dakle, kad sve to danas slušamo od naših najmodernijih predstavnika najpozitivnijih znanosti, onda to zvuči kao onaj sekundarni ili vulgarni animizam, što ga

primitivni biljogojci izvede iz svog lunarizma na taj način, da pojedine funkcije Mjeseca diferenciraju i hipostaziraju (osamostaljuju) kao »duhove« pojedinih dielova prirode, t. j. kao duha polja, duha drveća, duha šume, duha rieke, duha gore i t. d., i t. d. Što su ti njihovi »dusi« nešto malo kao »deblji «nego naši elektroni, to ne mienja ništa u poredbi, jer je bitno, da se jednima i drugima pripisuje slobodno djelovanje.

Ali baš u vezi s tim sekundarnim ili vulgarnim animizmom treba iztaknuti još i nešto više. Primarni animizam naime nije ništa drugo nego nazor primitivnih biljogojaca o Mjesecu kao sveobćem plodonosnom i konačno životvornom principu u svietu. To znači: primitivni biljogojci (a vjerojatno istom po njihovom uzoru totemisti analogno u pogledu Sunca) nisu u prebrzim generalizacijama svojih izpravnih ili krivih empirijskih opažanja stali na polovici puta, nego su poput evropskih pozitivista, determinista i uobće monista prošlog stoljeća uzdignuli svoj empirijski lunarizam na metafizički stepen, t. j. stvorili lunarni panteizam. Uistinu se u njihovim izjavama odrazuje mišljenje, da iz Mjeseca struji po cielom svietu neki plodonosni i životvorni »fluid«, koji se zove na pr. tondi kod Batak na Sumatri ili mana kod Melanezijaca (III. 35.—37.). Prevedeno dakle u našu terminologiju, to je nešto kao panteistička »anima mundi«. Analogno se također kod totemista susreću izjave, koje odrazuju neki solarni panteizam, ali, kako je već spomenuto, taj je vjerojatno samo naknadna imitacija ili kopija lunarnog panteizma. A lunarni ili solarni panteizam nije dakako ni više ni manje iracionalan i alogičan ili nelogičan, nego što je panteizam arijskih Inda, starih Grka ili modernih filozofa.

A sada treba konačno iztaknuti ovo: magičkim receptima ništa toliko ne konvenira kao panteističko shvaćanje svieta. To je konstatirao (možda i protiv svoje volje!) nitko manji nego glasoviti indolog H. Oldenberg, i to proučavanjem zbirke Brahmanas, koja sadrži ritualnu, t. j. magičku gnozu arijskih Inda i po priznanju svih indologa sačinjava najdosadnije knjige na svietu. Spomenutu je konstataciju Oldenberg napisao u svojoj studiji »Die Upanischaden und die Anfänge des Buddhismus« (Göttingen, 1915, str. 22) i formulirao ovim riečima: »Slika svieta, u kojoj sve prelazi jedno u drugo, daje pravu atmosferu, koju treba magija, da se prišulja predmetima, i da izdaleka (t. j. per actionem in distans, A. G.)' jedno u drugome zahvati i nadvlada«. Tako Oldenberg, a »slika svieta (ili bolje reći nazor na sviet), u kojoj (odnosno u kojem) sve prelazi jedno u drugo«, to je dakako panteizam, što se onda može pobliže obojiti ili više idealistički (u filozofskom smislu) ili više materialistički (u prirodoslovnom smislu, kao na pr. energetički panteizam).

Zato također nije slučajno, da kod arijskih Inda trovrstni panteizam zbirke Upanišads neposredno proizlazi iz magičke

gnoze zbirke Brahmanas, a ta gnoza opet bazira na izrazitom lunarizmu: Mjesec je »nebeski Bik« i prabiće, koje »u svojim slabinama sadrži sve oblike« i »proniče sav svemir«, pa njegovim »komadanjem« nastaju svi dielovi svemira i sva bića na zemlji (M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, Bd. I, 2. izd., Leipzig 1909, str. 134, 153, 171, 177 s.); v. opširnije pod III u primjedbama ad 59.—76. Ovdje se može uzput spomenuti i to, da lunarni panteizam također tumači onu već spomenutu i upravo nevjerojatnu ulogu nekog kamena gotovo u svim velikim magičkim sistemima i njihovim receptima. Kamen je naime po mišljenju matrijarhatskih biljogojaca, kako to izričito vele na pr. urođenici otoka Floresa u jugoiztočnoj Indoneziji ili Aruaci Tariana u području gornjeg Amazona u Juž. Americi (III 11.), nešto od Mjeseca ili baš dio samog Mjeseca, dakle »par excellence« nosilac Mjesečevog plodonosnog i životvornog fluida — on stopostotno sterilni i mrtvi kamen! Rigorozniji panteisti ne mogu biti niti Hegelovci.

S obzirom na samu magiju treba još naglasiti i ovo. Kad su totemisti i matrijarhalci počeli eksperimentirati s praktičnom primjenom svog empirijskog ili metafizičkog solarizma i lunarizma, te provoditi svoje prljave i krvave magičke recepte, onda su dakako uistinu izazvali demone, t. j. najniže instinkte i strasti u čovjeku. A kad su ovi jednom došli u slobodnu akciju, onda su brzo i akredirali i afirmirali i stabilizirali također same recepte uzprkos svih desavuiranja, što su ih ti recepti morali doživjeti s obzirom na svoje »uzpjehe«. To se može konstatirati na pr. na području lovaca ljudskih glava, gdje mjestimice, kao kod nekih plemena u Asamu, danas u tom »lovu« više nema uloge nikakva posebna magička svrha, nego je to postalo sredstvom nadmetanja u »slavi«, dakle prosta oholost s krvoločtvom (III 29., 30.).Analogno vriedi još u većoj mjeri za orgije, na pr. kod današnjih Papuanaca Marind u jugozapadnoj Novoj Gvineji, gdje su one postale same sebi svrhom (III 4.).

To pitanje strasti napokon vodi u moralku.

2. — Što se dakle tiče moralke, treba više kriterija zajedno, da se razborito može stvoriti zaključak o suradnji sa sotonom, odnosno uobće o njegovom neposrednom djelovanju. Tu je napose potreban oprez u prosuđivanju situacije, da je ne bismo prebrzo proglasili preglednom. Ovo su poglaviti kriteriji, kojih se moralka u tom pogledu drži: očiti nerazmjer između uzroka i učinka; izrazita opozicija prema religiji i religioznim stvarima; težki nemoralni čini; izvanredni mimonaravni učinci. Ako se sve to nađe zajedno, onda se razborito može zaključiti, da je sotona u akciji.

a) Ako dakle s ovim kriterijima moralke prosuđujemo magiju primitivnih naroda, onda ćemo najčešće morati situaciju proglasiti nepreglednom i suspendirati svoj sud. Evo n. pr. s obzirom na šamanizam ili spiritističko čarobnjačtvo u Sibiriji (III 45.—51.), što ga od svih magičkih sistema podpisani najbolje poznaje, jer je o njemu proučio najviše izvornih izvještaja (upravo do dosade!), a ipak mora reći: jedva gdje bi se mogli svi navedeni kriteriji uglaviti zajedno. Međutim situacija već postaje djelomice drukčija u tibetskom tantrizmu (III 69.—72.), premda je on samo nešto prekuhani šamanizam, ali u Tibetu je on na svom prastarom terenu, dok je u Sibiriji samo import novijeg datuma, kako je već spomenuto prije. Pogotovu pak izgleda situacija pregledna u »višim« ili specijaliziranim spiritističkim tajnim družtvima samih čarobnjaka u zapadnoj Africi (III 16.—21.): tu se mora upravo obratno od sibirskog šamanizma reći, da se jedva gdje ne bi svi navedeni kriteriji našli zajedno.

Napose jedna pojava, koja se u sasvim identičnim oblicima susreće nesamo u zapadnoj Africi, nego također na Madagaskaru i u Srednjoj Americi (kod spomenutih kanibala Kariba!), a možda i u Melaneziji (isp. III. 5., 9., 16., 27.), t. zv. nagualizam naprosto sili na zaključak o neposrednom utjecaju sotone. Barem za sebe podpisani mora reći, da ne vidi drugog izlaza. Opisane pak pojave moraju se smatrati autentičnima već poradi toga, što su izvještaji o njima sasvim suglasni, premda su međusobno neovisni i potječu iz međusobno tako udaljenih krajeva. Pri tome je još zanimljivo, da se o tim pojavama najmanje razpravlja u etnologiji, — možda baš zato, što se najmanje dadu protumačiti »pozitivistički«.

Evo ukratko, o čemu se radi. Glavni je izvor P. H. Trilles, Le totemisme chez les Fang (Anthropos-Bibliothek, Bd I/4, Münster i. W. 1912, str. 438, 468—477, 484—495, 641 s.). On se u toj razpravi o totemizmu obširno bavi s nagualizmom baš zato, jer je nagualizam pokraj sve prividne slčnosti nešto sasvim različito od totemizma. Razlika između totema i naguala prije svega je u samom izboru zaštitne životinje. Svaki totem, jednako individualni kao i klanski ili plemenski, uviek je kolektivan pojam, jer obuhvata čitavu **species** ili bar **varietas** izabrane životinje, tako da propašću jednog ili više komada od dotične životinjske vrste totem kao takav ništa ne štetuje. Naprotiv je svaki nagual uviek unitaran pojam, jer obuhvata samo jedan komad od izabrane životinjske vrste, tako da propašću tog komada, dakle te **in individuo** određene životinje, propada i nagual kao takav. Isto tako je i nagual **uviek** vezan o pojedinca, o jednog jedinog čovjeka, tako da smrću ovoga čovjeka nestaje nosilac dotičnog naguala, koji se prema tome, sasvim protivno od totema, ni u kojem slučaju ne može nasliediti (ib. 469—473, 489 s.). Daljna i još važnija je razlika u samoj naravi saveza totema i naguala s čovjekom. Između čovjeka i totema savez je imaginaran, t. j. naprosto predpostavljen, a isto tako i zaštita, koju tobože totem pruža čovjeku; realna je samo zaštita, koju uživa totem sa strane čovjeka, koliko ovaj ne smije svoj totem, t. j. sve životinje do-

tične vrste, niti ubijati niti jesti ili barem jesti, osim u iznimnim ritualnim zgodama. Naprotiv su savez i obostrana zaštita između čovjeka i njegovog naguala, t. j. jednog komada iz određene životinjske vrste, prema svim izvještajima sasvim realni. O tome veli Trilles najprije sasvim općenito: »... Postoji realno i fizičko srodstvo, zadobiveno izmjenom krvi, i realan savez, tako da počevši od toga dana živina se pokorava čovjeku i čovjek živini; njihov je život ovisan jedan od drugoga« (ib. 438). Treba odmah dodati, da takve saveze sklapaju u prvom redu i tako reći **ex officio** čarobnjaci kao članovi spomenutih »viših« ili specializiranih spiritističkih tajnih društava u zapadnoj Africi. S time u vezi onda Trilles još ističe: »Čarobnjak imade svu vlast nad svojim nagualom; ovaj mu se pokorava, odaziva se njegovu pozivu, izvršuje dobivene naloge...« (ib. 489).

Isti autor opisuje svoj prvi susret s nagualom g. 1896., kad je u kući čarobnjaka, koji je ujedno bio seoski poglavica, u zadnji čas izbjegao napadaju ogromne crne zmije, koja je pripadala najopasnijoj vrsti i bila skrivena u njegovoj sobi (ib .473 ss.). Zatim kao potvrdu za svoja vlastita kasnija opažanja **in extenso** citira tajnodružtvenu inicijaciju s nagualom, koju je **de visu** opisao Mgr Buléon u Fernan-Vaz (ib. 484—488). Sasvim na koncu same inicijacije, koja već po sebi sadrži pored ljudske žrtve i prave demonske elemente, na znak voditelja inicijacije dolazi iz šume ili rieke u skrovište naručeni nagual (pantera, zmija, vodeni konj ...); sliedi izmjena krvi između kandidata i naguala, t. j. nešto krvi jednoga uciepi se drugome i obratno, ali način operacije dosada je ostao nepoznat; konačno se živini razpori uho kao vidljiv znak saveza sa čarobnjakom (zmija dobije ranu iste vriednosti), a isto tako je čarobnjak na ruci obilježen znakom svog naguala. Svoj izvještaj završuje Mgr Buléon ovako: »Mogli bismo imenovati ... toga i toga Crnca, koji noću prima kod sebe lešinara i panteru s razporenim uhom, i drugoga, koji navečer pušta u svoju kolibu i sve do svog kreveta udava, što priznaje njegovu vlast. Kad svane dan, i kad su izvršile svoja djela, životinje se vraćaju u vodu ili u šikaru, jednako strašne, često i strašnije za sve one, kojih krv niesu primile. Ovaj je savez između živine i čovjeka tako tiesan, da život jednoga ovisi o životu drugoga. Koliko bi se primjera dalo citirati! Ako ste ubili panteru, koja nosi znak, doskora ćete saznati za smrt nekog čarobnjaka. Ako je čarobnjak zaglavio prvi, nemojte se začuditi, što ćete u blizini njegova sela naći strvinu njegovog naguala« (ib. 487 s.). U kakve pak svrhe čarobnjak upotrebljava svog životinjskog saveznika, sliedi već iz rieči, koje Mgr Buléon odmah nadovezuje kao osvrt na cielu inicijaciju: »Konačno se čarobnjak vraća u svoje selo... On stiče veoma brzo utjecaj i bogatstvo, te vidi, kako nestaju oni, kojima je želio smrt, ili za imetkom kojih je hlepio« (ib. 488).

Tako je to u zapadnoj Africi. Međutim je nagualizam zajedno s istim neobičnim popratnim pojavama prviput zapažen već u XVII. stoljeću kod kanibalskih Indijanaca Kariba na Antilima, pa je upravo njihov urođenički naziv **nahual** za takvu živinu ušao kao nagual i nagualizam u stručnu literaturu (ib. 475 ss.). Fang u zapadnoj Africi zovu takvog životinjskog krvnog saveznika **elangela**, a na Madagaskaru on nosi naziv **nyarong** (ib. 475, 641 s.). Svakako je značajno, da u konkretnim slučajevima, koje opisuju dotični izvještaji, i kod Kariba i na Madagaskaru naguali pripadaju krokodilskim vrstama. Uistinu je broj životinjskih vrsta, iz kojih se izabiru naguali, također u zapadnoj Africi veoma ograničen. Kod Fang se mogu kao naguali mužkih čarobnjaka naći uz veoma riedke izuzetke samo ove živine: pantera (ili leopard), crna zmija, krokodil (riedko kajman, nikada kopneni gmaz), vodeni konj, vepar i lešinar (ali veoma riedko). Ženskim pak čarobnjacima na razpolaganju su za izbor naguala: tri vrste

zmije, neki kopneni gmaz (riedko krokodil), lešinar i neka vrsta sove, a nikada pantera ili leopard. Naprotiv kod mužkih čarobnjaka »pantera (ili leopard) je nagual daleko najčešći; moglo bi se reći u 80% slučajeva«, kako to Trilles naročito iztiče (ib. 488 s., 490). To je dvostruko važna činjenica. Ponajprije u centralnoj i još više u gvinejskoj Africi postoje pod imenom Leopard ili pojedini čarobnjaci, koji se navodno mogu pretvoriti u leoparda (slično se govori i o »ljudima — krokodilima«), ili čitava tajna družtva, a na račun jednih i drugih idu nebrojena potajna umorstva (ib. 450, 492 s.). Nadalje u jugoiztočnoj Aziji i J. Americi leopard, tigar i jaguar izričito su povezani s Mjesecom, kao njegovi »stanovnici« ili predstavnici ili slično, i u tom svom lunarnom smislu smatrani vrhovnim ili glavnim duhom-zaštitnikom šamana i uobće šamanizma, a u jednom i drugom pogledu ih u sjevernoj Aziji i S. Americi sasvim adekvatno zamjenjuje medvjed (III 13., 14., 30., 31., 41., 42.). U Melaneziji i Australiji, gdje ne postoje niti **Felidae** niti **Ursidae**, zamjenjuju ih u šamanizmu i njegovim tajnim organizacijama krokodil, zmija ili drugi kakav gmaz (III 4., 9., isp. još 5., 16., 27.), dakle opet živine iz redova afričkih i američkih naguala. Tako dakle napose afrički nagualizam, koji je koncentriran u »višim« tajnim družtvima, pruža novi dokaz (a imade već i drugih više nego dosta! v. III 45.—51. s primjedbama), da čitavi famozni šamanizam sjeverne hemisfere konačno potječe iz »južnih« tajnih družtava i njihovog realnog spiritizma ili demonizma, i to već kao blieda slika originalne realnosti. Zato je također razumljivo, kako je već gore iztaknuto, da bi se u sibirskom šamanizmu jedva gdje navedeni kriteriji moralke o neposrednom sudjelovanju sotone mogli uglaviti svi zajedno.

b) Međutim povrh predhodnih konstatacija u vezi s tim kriterijima moralke imade još nešto drugo i mnogo obćenitije u historijskom pogledu.

Osim spomenutog magičkog kamena, koji se osniva na lunarnom panteizmu, gotovo se obćenito susreću u velikim magičkim sistemima: neka žena, neka zmija i neko drvo, i to: ili u samim operacijama ili u njihovim ideoložkim mitima. Povrh toga svi ciljevi svekolike magije konačno se dadu svesti na ovo dvoje: steći neku gnozu, t. j. tajno znanje, i zadobiti neki »puni život« ili, kako mjestimice izričito i skromnije vele, barem »nešto više života«.

A k tome pridolazi ova tradicija, što je u srdcu afričke ekvatorijalne prašume na rieci Ituri ili Aruvimi u području gornjeg Konga pripovjedaju Pigmejci Negrili Bambuti kao predstavnici najstarijih primitivnih naroda, koji još nikada nisu bili u dodiru sa misionarima. Tradicija glasi ovako. Najviše Biće reklo je prvom čovjeku, odmah nakon što ga je stvorilo: »Ti ćeš rađati djecu, koja će stanovati u šumi. Ali javi moju zapovied svojoj djeci, a ova neka je opet jave svojoj djeci: Od svega drveća šume smijete jesti, ali od drveta Tahu ne«. Kad su se ljudi već namnožili, spopadne neku ženu u blagoslovljenom stanju neodoljiva želja, da jede baš od plodova drveta Tahu, pa ona velikim navaljivanjem konačno nagovori svog muža, i ovaj ode noću potajno u šumu i ubere zabranjeni plod. Ali u isti čas Mjesec (sic!) dojavi to Najvišem Biću, koga

ova »neposlušnost ljudi razgnjevi tako, da je za kaznu poslalo među njih smrt« (P. Schebesta, Der Urwald ruft wieder, Salzburg—Leipzig 1936, str. 130 s.). Neposredni pak srodnici ovih Pigmejaca, t. j. Negrili u Gabunu, gdje su susjedi citiranih »nagualskih« Fang, sa svoje strane pričaju, da se na Mjesecu (sic!) od vremena do vremena pojavljuje Zmija, koja promatra, što ljudi rade (W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, Bd. IV, str.114).

Ako dakle sve navedene historijske podatke povežemo zajedno, te ih izporedimo s izvještajem Geneze u glavi II. i III., onda možemo u magiji ustanoviti upornu i nasilnu potragu za »drvetom spoznaje« i za »drvetom života«, ne bi li se njihovim posjedovanjem izpunilo obećanje »Biti ćete kao bogovi«, što je treća i zadnja svrha magije. Ono prvo je »divinatio« ili gatanje, ono drugo je »vana observantia« ili »čini«, a ovo treće je panteizam. Svakako je značajno, da već najstariji primitivni narodi, koji vjeruju u osobno Najviše Biće, ipak poznaju omina i amulete, t. j. prve početke gatanja i čina.

Konačno dakle, ako magija i nije uviek suradnja sa sotonom, ona je uviek nešto »od njega«, t. j. posljedica iztočnoga grieha. Zato se uviek iznova više ili manje obnavlja, kadgod i kolikogod čovjek, bio on Papuanac ili afrički Crnac ili moderni Evropejac, popusti »nižemu čovjeku«, onome »starom Adamu«. Magija je stalna napast kao oholost, surovost, bludnost, lakomost, jezičavost. Zato je razumljivo, da u izvjestnim prilikama moderni Evropejci u magiji ništa ne zaostaju za primitivnim narodima, kako to iztiče i P. Lindworsky, a potvrđuje izkustvo prošlog i sadašnjeg svjetskog rata.

Nedavno je pak P. Gemmel u svom poletnom osvrtu na encikliku Sv. Otca »O Kristovu mističnom Tielu«, t. j. o Crkvi, obilježio moderni mentalitet ovim crtama: iracionalizam, nećudoređe i pesimizam. Time ga je (možda i nehotice) izjednačio s magičkim mentalitetom. Tome još treba dodati panteizam, pa sigurno nije slučajno, da »veliki čarobnjaci« evropske sadašnjice usprkos oprečnih parola vuku lozu iz istog panteizma Hegela i njegova nazora o državi »als dem anwesenden Gotte«. A sam Sv. Otac u trećem dielu spomenute enciklike žigoše krvave recepte ovih velikih čarobnjaka, kad piše: » . . . S velikom žalošću gledamo, da se kadšto oduzima život tjelesno nakaznima, ludima i zaraženima nasljednim bolestima, jer da su neugodan teret po zajednicu; i to neki iztiču kao novo iznašašće ljudskog napredka, i da je to za obću korist . . . — . . . Istina je nažalost, osobito dandanas, da ne manjka i takovih, koji oholo veličaju razdvojenost, mržnju i odmazdu kao nešto, što uzdiže

i povećava dostojanstvo čovjeka i njegovu vriednost . . .« (Hrv. prievod, Zagreb 1944, str. 105, 106).

Prije 19 stotina godina pročula se ova historijski odlučna i za magiju presudna poredba: »Kad jaki naoružani čuva svoj dvor, u miru je sve, što ima. A kad dođe **Jači** od njega, te ga nadvlada, uzme sve oružje njegovo, u koje se uzdao, i razdieli, što otme od njega« (Lk. XI, 21—22).

Toga **Jačega** držimo se dakle kao bršljan hrasta u novoj poplavi magije primitivne i ostale, a do Njega nas vodi **Ona**, koja je »staroj Zmiji« (Otkr. XX 2) te »ubojici od početka . . . lažcu i ocu laži« (Iv. VIII 44) satrla glavu.

III. Izvori i literatura

U prvom redu za dokumentaciju iznesenih podataka, a onda također za orientaciju čitatelja u detaljnijem proučavanju magije, neka budu od sveukupnog broja etnografskih izvora i etnoložke literature, na kojima se temelji gornji članak, citirana barem neka važnija djela i informativni radovi, te označeni ukratko njihov sadržaj i međusobna povezanost.

1. P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, Münster i. W.; Bd I (2. izd. 1926) — Bd VI (1935).

Teorije o podrietlu religije i magije. Kritička obradba cjelovitog izvornog materiala o religiji najstarijih primitivnih naroda. Znatan broj etnografskih izvještaja o inicijacijama, tajnim družtvima i šamanizmu srednjih primitivnih naroda u jugoiztočnoj Australiji, (Sjev.) Americi, Africi i sjevernoj Aziji. Množtvo otvorenih lunarnih (i solarnih) mita s istih područja.

Posebno treba iztaknuti gotovo doslovan izvještaj o tajnoj inicijaciji mladića s izbijanjem jednog zuba kod Juin u jugoiztočnoj Australiji (Bd III, str. 723—763, 813, 825 ss.): to je naprosto prototip svih lunarnih inicijacija i njihovih nastavaka u tajnim družtvima, šamanizmu, tantrizmu i dr. sve do orientalno-grčkih misterija. Tu se također iztiču: kamen, zatim žena, zmija i drvo, što se podiže iz groba . . . S tim u vezi valja još spomenuti ovaj temeljni mit lunarnih inicijacija: Mjesec je htio, da ljudi »kao i on«, kad umru, opet ožive na zemlji i tako to ponavljaju (eto ujedno polazne točke za ideju metempsihoze i reinkarnacije!). To otvoreno pričaju Kulin u jugoiztočnoj Australiji (ib. 690), ali isto tako Bušmani u južnoj Africi (Bd IV 557, 558, 571, 591, 592) i Penuti Nisenan u Kaliforniji (Bd II 150). Srodne inicijacije postoje također u iztočnoj Australiji (Bd III 845, 882, 903 s., 908—988), gdje se već pojavljuju prave ljudske žrtve i napadno iztiče lokanje ljudske krvi. — Naprotiv se kod Narrinjeri u južnoj Australiji susreće prototip solarnih inicijacija s orgijama (Bd I, 2. izd., str. 401—409, 434—443), koje djelomice zalaze također u jugoiztočnu i iztočnu Australiju (Bd III 599, 701, 771 s., 1024—1030, 1056—1061), odakle se nastavljaju u srednju i sjevernu Australiju, gdje su združene s obrezanjem i srodnim operacijama; takve se onda susreću u Indoneziji, Melaneziji, Južnoj Americi i osobito u Africi, dok u Sjevernoj Americi postoje opet solarne inicijacije bez obrezanja (v. **23.**).

2. H. Hubert et M. Mauss, L'origine des pouvoirs magiques dans les societes australiennes; Melanges d'Histoire des Religions, Paris 1909.

Pored vlastite teorije o podrietlu magije (v. kritiku u tekstu članka i ovdje u **1.**, Bd I) množtvo etnografskog materiala o inicijacijama šamanskih (tajnih) organizacija u Australiji.

3. F. Speiser, Über Initiationen in Australien und Neu Guinea; Baseler Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft, Bd 40, Teil II, 1929.

Tajne solarne i lunarne inicijacije mladića (i tajna družtva) totemističkih lovaca-obrtnika i matrijarhatskih primitivnih biljogojaca. —

4. P. Wirz, Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea, Hamburg; Bd I (1922), Bd II (1925), svaki u dva diela s posebnom paginacijom.

Pet tajnih družtava s krvoločnim i orgijastičkim magičkim receptima neobičnih razmjera, poglavito u agrarne svrhe (družtvo Sosom upravo je neko »agrarno izdanje« tajne inicijacije mladića kod Juin u jugoiztočnoj Australiji, v. **1.**). Lov ljudskih glava u vezi s družtvom Majo, koje u svom prvom stepenu još nije ništa drugo nego tajna inicijacija mladića. Šamanizam. Otvoreni miti (većinom dramatizirani u Majo s maskiranim predstavljačima): o Praotcu na Mjesecu, o postanku prvih kultiviranih bilina iz krvi i drugih organa ubijenog Praotca i njegovih duplikata ili derivata, o Krokodilu kao prvom šamanu i dr.

5. P. J. Meier, Steinbilder des Ingiet-Geheimbundes . . . auf Neu Pommern (sada Nova Britanija, Bismarckovo otočje u zapadnoj Melaneziji); Anthropos, Bd VI, 1911.

Emagit, drugi stepen tog družtva, vjerojatno je u vezi s nagualizmom ili nečim sličnim (v. tekst članka u II. 2.).

6. R. Parkinson, Dreissig Jahre in der Südsee, Stuttgart 1907.

Tajna družtva zapadne Melanezije (osim Nove Gvineje). Većinom agraran i eshatoložki, a djelomice i političko-socialan njihov značaj.

7. R. H. Codrington, The Melanesians, Oxford 1891.

Tajna družtva iztočne Melanezije. U Tamate, Kat i sl. više se iztiče agraran i eshatoložki karakter, dok Sukve (s najvećim poznatim brojem stepena, do 30!) pored eshatoložkog značaja očituje izrazitu plutokratsko-političku notu. Miti o Pramajci Iro Ul kao Mjesecu i Kamenu, o njezinom sinu Kat, t. j. istog imena kao neka tajna družtva, i dr. Pojam **mana** u smislu lunarnog panteizma.

8. A. B. Deacon, Malekula a vanishing people in the News Hebrides (iztočna Melanezija), London 1934.

Neobična koncentracija tajnih družtava svih tipova na jednom osrednjem otoku (Malekula). Miti o »kamenju« kao pređima čarobnjaka i unucima sina Mjeseca Pramajke.

9. J. W. Layard, Malekula . . . Shamanisme; The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol 60, 1930.

Šamanska organizacija B u i l i u vezi sa Zmijom kao vjerojatnim nagualom (isp. **5.**).

10. P. J. Suas, Mythes et Legendes des Indigènes des Nouvelles Hebrides; Anthropos, Bd VI, 1911.

Otvoreni mit o Suncu i Mjesecu kao protivnicima, a urođenički naziv U l (v. **7.**) označuje i Mjesec i menstruaciju. —

11. Th. Koch-Grünberg, Indianermärchen aus Südamerika, Jena 1921.

Uz ostalo naročito onaj u tekstu članka (II. 1.) spomenuti i kulturno-historijski veoma važan mit kod Aruaka Tariana u sjeverozapadnoj Braziliji: I z i prima od Mjeseca **in persona,** koji »sjedi na gori«, nalog za osnivanje tajnog družtva agrarnog značaja i »njegov kamen« kao punomoć i osposobljenje za svoju misiju.

12. Idem, Zwei Jahre unter den Indianern ... in Nordwestbrasilien; 2 Bde, Berlin 1909.

Operacije tajnog družtva I z i ili (nepravilno nazvanog) J u r u p a r i. Šamanizam. Sekundarni animizam.

13. P. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt; Ztft f. Ethnologie, Bd 37, Supplement, Berlin 1905.

Uz ostalo izričita veza Mjeseca s jaguarom, šamanom i dr.

14. F. Boas, The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians (zapadna obala Kanade); Report of the U. S. National Museum for 1897, Washington 1899.

Najveća koncentracija i gradirana sistematizacija tajnih družtava svih tipova u Sjevernoj Americi i uobće; pojedina su družtva razširena i daleko na sjeveru u Alaski. Kandidat za H a m a t s a (Kanibal) kao najviše družtvo, koje prakticira lešinarski kanibalizam, pleše kroz 17 noći i različitom opremom, naročito na glavi, simbolizira mjesečeve faze od mlađa do drugog dana iza uštapa, kad dobije crnu crtu preko lica i počne ugrizati ljude. Družtvo Medvjeda, t. j. sjevernog zamjenika tropskog lunarnog Jaguara, Tigra i Leoparda (v. tekst članka u II. 2., odnosno ovdje **13.**, **30.**, **31.** i napose **41.**, **42.**), i družtvo Gavrana pripadaju »užem krugu« Kanibala. Družtvo »Ratnika u čamcu« (Mjesec, izp. u **34.** Moluke u Indoneziji) s nekoliko »područnih« družtava, kojih članovi se podvrgavaju različitim torturama i posjeduju šamanske sposobnosti (naročito pomoću Zmije S i s i u t l), rivalizira s Kanibalom u prvenstvu i predstavlja organizaciju lovaca ljudskih glava. Članovi posebnog družtva Šamana imadu zajedno sa spiritizmom veliku ulogu u svim družtvima. Postoji posebno družtvo »Pokojničkih duša« i t. d., i t. d. Političko-socialni se značaj očituje u tome, što je članstvo viših družtava povezano s položajem lokalnog poglavice (kao najviši stepeni u S u k v e u iztočnoj Melaneziji, v. **7.**) i prelazi baštinom od tasta na zeta (matrijarhat).

15. W. Krickeberg, Indianermärchen aus Nordamerika, Jena 1924.

Uz ostalo naročito miti o Velikom Gavranu na zapadnoj obali Kanade i južne Alaske (izp. **14.**), zatim ciklus kod Algonkin u središtu kontinenta o Velikom Zecu (Mjesec, v. dalje i **16.**) kao osnivaču tajnog družtva M i d e (t. j. šamanâ) i donosiocu medicinalnih bilina; družtvo

imade četiri stepena, među njima i Medvjeda (v. **14.** s paralelama), a povezano je također s lovcima skalpa. O inicijacijama i djelatnosti tog tajnog družtva v. **1.** u Bd II, str. 482—504, 513 ss., 526 ss., 552—561, 566 ss., 595 ss. Srodna družtva postoje također kod Siu Vinebego i kod Irokeza u području Velikih jezera, te kod Hoka Pomo i Dene Vailaki-Kato (izp. **26.**) u Kaliforniji: ib. 66—69, 442—446, 618—627, 637 ss.; Bd V 3—17, 23—27, 30 s., 88—96, 492—498, 882—886. Tu se osnivač i zaštitnik družtva ili jasno opisuje kao Mjesec (Vinebego) ili izričito zove Mjesec (Vailaki-Kato); u dotičnim pak družtvima kod Pomo i uobće u kalifornijskom šamanizmu imade veliku ulogu i Medvjed. —

16. P. G. van den Bosch, Quelques notes . . . sur la notion d'un dieu-vengeur chez les Balendu . . . Notes d'Ethnologie religieuse . . . (Analecta); Anthropos, Bd XXIII, 1928.

Gradirana tajna družtva raznovrstnih čarobnjaka kod Bale i Bahima na zapadnoj obali Albertovog jezera, gdje se sastaju područja gornjeg Nila i Konga. Sva su nekako koncentrirana oko družtva D r a b a, koje operira s D r a, što znači i određenu medicinalnu bilinu, ljudima donesenu od Mjeseca (izp. **15**!), i »duha osvetnika«, koga D r a b a »doziva k sebi i u sebe«; izp. Ratnika u **14.**, B u i l i u **9.** i E m a g i t u **5.**

17. P. H. Trilles, Le totemisme chez les Fang; Anthropos-Bibliothek, Bd I/4, Münster i. W. 1912.

Sintetički prikazi i djelomice doslovni izvještaji o fetišerskim i magičarskim »višim« tajnim družtvima srednje i zapadne Afrike, napose u vezi s nagualizmom i s Leopardovcima (v. tekst članka u II. 2. i ovdje **16.** s paralelama). Povrh svega još konstatira (str. 443 s.), da čarobnjaci svih vrsta u svojim tajnim družtvima »adressent un culte particulier à la lune . . .«

18. Idem, La Sorcellerie chez les Non-Civilisés; Semaine d'Ethnologie Religieuse, II. Session (Louvain 1913), Compte-rendu Paris 1914.

Inicijacije u četverorazrednoj magičarskoj družbi N g i l-A k h u n g-E v o d u-K u n kod Fang ili Pangve ili Pahuin u južnom Kamerunu i u Gabunu; srodna se družtva susreću još i dalje na jugu sve do Angole. Prva se tri razreda diele u dva stepena (prosti član i čarobnjak), a četvrti razred imade samo jedan stepen i uobće samo tri člana, koji se tituliraju ni više ni manje nego »kraljevi zraka, vode i zemlje«, te su poglavice čitave družbe kao takve i trećeg razreda napose, dok su čarobnjaci trećeg i drugog razreda ujedno po istom redu poglavice drugog i prvog razreda. Operacije u inicijacijama četvrtog i trećeg razreda dosada su ostale sasvim nepoznate (bar Evropejcima), a strahote, koje se događaju u inicijacijama drugog i prvog razreda u tajnom sastajalištu pred eponimnim fetišem, nadmašuju perverzitet tajnih družtava kod Papuanaca Marind (v. 4). Osim toga tu se mora i mimo nagualizma ustanoviti pravi demonski utjecaj u nekim drugim izvanjskim pojavama, koje se također ne mogu (po svemu sudeći) protumačiti zakonima prirodnih fizičkih ili psihičkih sila.

19. M. Plancquaert, Les Sociétés Secrètes chez les Bayaka; Bibliothèque Congo, Vol. 31, Louvain 1930.

To su Bajaka-Baluva na srednjem Kvangu, pritoku Kasaja, koji utječe u donji Kongo, a kod njih je ravno prije 50 godina bio okružni povjerenik u ime »Nezavisne Države Kongo« Požežanin Dragutin Lerman († 1918.), od koga potječe dotična bogata zbirka u Etnografskom muzeju u Zagrebu. Najznačajnije je družtvo N g o n g i kao organizacija

Leopardovaca (v. **17.**), koji upotrebljavaju kao znak međusobnog prepoznavanja lik svietlog mlađa. Družtvo Mukanda je polutajno i proizlazi iz totemističke solarne inicijacije s obrezanjem (v. **1.**, **23.**).

20. W. Schneider, Die Religion der afrikanischen Naturvölker, Münster i. W. 1891.

Množtvo starijih etnografskih izvještaja o magiji uobće, zatim o tajnim družtvima, šamanizmu (u izričitoj vezi s Mjesecom!), demonizmu, sekundarnom animizmu, Zmiji, Kamenu i sl.

21. A. Le Roy, La Religion des Primitifs, Paris 1909; njem. prievod Rixheim u Elsasu 1911.

Uglavnom kao **20.** prema vlastitom 20-godišnjem opažanju u svojstvu apostolskog vikara i prema nekim novijim izvorima.

22. H. Webster, Primitive Secret Societies; 2. izd., New-York 1932.

Sinteza raznovrstne djelatnosti i organizacije tajnih družtava svih kontinenata s predhodnim inicijacijama i nekim kasnijim izdancima. Obširnije opisuje prema etnografskim izvorima, djelomice doslovno citiranima: Nkimba kod Bakongo i Ndembo kod Bateke na donjem Kongu u neposrednom susjedstvu Lermanovih Bajaka-Baluva (**19.**, izp. također **17.**, str. 384—388, 449); Kačina i različita »obredna bratstva« kod Indijanaca Pueblo u jugozapadnom dielu Sjev. Amerike; Areoi s kultom Ratnika Oro (izp. **14.**) u Polineziji i napose Dukduk u Bismarckovom otočju u zapadnoj Melaneziji, koje imade znatan političko-socialni značaj i upriličuje svoje operacije točno od prve pojave svietlog srpa mjeseca na zapadu do zadnje pojave njegova svietlog srpa na iztoku. Postanak tajnih družtava nije točno iztumačen, jer autor uvažava samo predhodne totemističke (solarne) tajne inicijacije (v. **23.**), a ne obazire se na one lunarne matrijarhatskih primitivnih biljogojaca i uobće zanemaruje izpitivanje mitske ideologije svih tih institucija. Svršava njihovim pregledom u pojedinim kontinentima uz nabrajanje obilne literature.

23. A. G., Dobni razredi; Vijenac, god. 36, br. 5, 1944.

Proizlaze neposredno iz totemističke solarne inicijacije s obrezanjem (v. **1.**) i naknadno ili se u tajnim družtvima spajaju s matrijarhatskim lunarnim inicijacijama ili pod njihovim utjecajem izazivaju formiranje analognih i lunarizmom zaraženih polutajnih družtava s izrazitim političko-socijalnim značajem, kao što su Mukanda (**19.**), obredna bratska kod Pueblo (**22.**) i napose Sukve (**7.**) s paralelama kod Kvakiutl, gdje takve organizacije postoje uporedo s tamošnjim pravim tajnim družtvima (**14.**), kao što je to također kod Pueblo (**22.**) i kod Bajaka (**19.**). Ta je razpravica dakle neka nadopuna gornjeg članka, a ujedno omogućuje, da se materijal, što ga daje Webster (**22.**), izkoristi bolje i kulturnohistorijski izpravnije. — —

24. J. G. Frazer, The Worship of Nature; Vol. I, London 1926.

Pored podataka o kultu Neba (abstrahirajući od afričkog materijala najslabiji dio, jer manjkaju sibirski nomadski stočari, gdje je taj kult najizrazitiji, v. **43.**, **44.**), veoma obširno izneseni izvještaji o kultu Sunca u Africi, u starim visokim civilizacijama, u Japanu, Indoneziji (tu zajedno s orgijastičkim receptima, izp. **34.**) i u Pr. Indiji. Jednako su obširni izvještaji o kultu Zemlje u starim visokim civilizacijama (napose o ljudskim žrtvama u Meksiku), a također kod nekih primitivnih na-

roda, tako naročito kod Khond u Pr. Indiji, pa odatle potječu u tekstu članka I. 1. izneseni podatci o njihovoj jesenskoj agrarnoj svečanosti s krvavim receptom lunarne magije; pripadni mit, što ga Frazer ne spominje, citiran je iz izvornog izvještaja (Macpherson).

25. R. B. Sarat Chandra Roy, Oraon Religion and Customs, Ranchi (India) 1928.

Odatle su crpljeni podatci o njihovoj proljetnoj agrarnoj svetkovini s orgijastičkim receptom solarne magije i s pripadnom mitskom ideologijom, te sasvim ukratko sintetizirani u tekstu članka I. 1.; izp. još **34.**

26. P. R. Rahmann, Gottheiten der Primitivstämme im nordöstlichen Vorderindien; Anthropos, Bd XXXI, 1936.

Važne konstatacije o solarizmu i totemizmu kod primitivnih (sjevernih) Dravida, kojima pripadaju također Uraon i Khond, te o lunarizmu (u vezi s kultom Praotca kao »Gorskog duha«, izp. **11.**!) i animizmu kod Munda, koji također ubijaju ljude u magičke svrhe, ali samo u izvanrednim zgodama i u tajnosti uz sudjelovanje ograničenog broja osoba. Ove su krvave operacije nekako na prielazu između dotične djelatnosti tajnih družtava i javnih agrarnih ljudskih žrtava (slično kod Poradžo u južnom dielu Pr. Indije). S druge pak strane isti su Munda (kao i Uraon) već zamienili lov ljudskih glava s godišnjim »ritualnim« lovom divljači u agrarne magičke svrhe. Sjeverni su primitivni Dravida sasvim izmiešani s Munda, od kojih i potječu krvavi magički recepti kod Khond i Uraon.

Munda su najzapadniji predstavnici Austroazijaca, koji skupa s Austronezijcima, t. j. s Indonezijcima, Melanezijcima i Polinezijcima (v. **34.**), sačinjavaju »Austrijce« ili t. zv. austričko jezično stablo kao zajednicu neposrednog ili primarnog srodstva (P. W. Schmidt) i kao izvornog nosioca primitivnih biljogojskih kultura s matrijarhatom i lunarizmom. Međutim njegovi ogranci u daljnoj ili sekundarnoj srodnosti zahvaćaju gotovo sve kontinente: familija Hoka, kao polip proširena s pojedinim krakovima od Kalifornije do Meksičkog zaliva i Srednje ili dapače (u **11.** spomenuti Aruaci?) do Južne Amerike (Rivet); izvjestan sloj Japanaca (Matsumoto) i Ugro-Finaca (Hevesy), dakle gotovo na krajnjim suprotnim rubovima čitave Eurazije; Tibeto-Kinezi (Conrady), t. j. Tibetobirmani i Taikinezi, koji danas svojim južnim ograncima u Asamu i Str. Indiji zapremaju najveći dio nekadašnjeg područja Austroazijaca, i s kojima su opet u više ili manje utvrđenom daljnjem srodstvu: Na-Dene ili -Atapaska (Sapir) u Sjev. Americi (rasijani od zapadne Kanade preko Kalifornije, gdje se sastaju s Hoka, do blizu Meksičkog zaliva), Jenisejci ili »jenisejski Oštjaci« ili zapravo Ketí na srednjem i donedavna još na gornjem Jeniseju u Sibiriji (K. Donner) i izvjestan sloj starih Sumerijaca u Mesopotamiji zajedno s Bornu ili Kanuri u srednjem Sudanu i s Bantu gotovo u čitavom južnom trokutu Afrike (Drexel)! Austričko jezično stablo uistinu je dakle moglo lunarne mite i pripadne magičke recepte raznieti po cieloj zemlji.

27. P. R. T. Gurdon, The Khasis, London 1907.

Ogranak Austroazijaca u Asamu, t. j. u području donjeg ili cishimalajskog tijeka Brahmaputre, sa svih strana okružen s tibetobirmanskim narodima Bodo, Naga i Kuki-Čin. Najstroži matrijarhat sve do »prijestolja«. Magičke operacije u vezi sa Zmijom Thlen, koja periodički traži ljudske krvi i za uzvrat daje bogatstvo, tako da veoma podsjeća na nagualizam (v. **16.** s paralelama). Konstatacija, da je kult Zmije uobće značajan za Austroazijce.

Godišnja svečanost tjeranja »zlih duhova«, zapravo »nemirnih« pokojničkih duša. Slične se magičke operacije susreću: u Asamu još kod Bodo Garo; u jugoiztočnom Tibetu kod Moso (šaman, okružen četom djece, koja, podijeljena u dva skupa, predstavljaju njegove zaštitne duhove i »zle duhove«, po kućama ljudima maže bielom bojom na ramena lik Mjeseca); u lamaističkom tantrizmu s imitacijom ljudske žrtve (**70.**); kod Giljaka na donjem Amuru u medvjeđim svečanostima (**41.**, medvjed zamjenjuje šamana od Moso »raztjerujući« po kućama »zle duhove«, a to čini u Mide maskirani Medvjed, v. **15.**!); u Japanu (**54.**) i kod Korjaka u sjeveroiztočnoj Sibiriji (**41.**, maskirani »goniči« predstavljaju Velikog Gavrana i njegovu obitelj, v. **14.**, **40.**!). Očito su dakle ostatak ili izdanak spiritističkih tajnih družtava, koja su iz južne Azije prelazila u Sjev. Ameriku, gdje su još danas u cvatu odmah u južnoj Alaski i dalje na jugu (**14.** i ad **43.—51.**).

28. P. C. Becker, Im Stromtal des Brahmaputra, München 1923.

Obilan materijal o krvavim magičkim receptima kod Khasi (doslovan prievod glavnog izvještaja iz **27.** o Thlen), zatim kod Bodo, Naga i nekih sjevernoasamskih Tibetobirmanaca, te u šivaističkom hinduizmu ili tantrizmu. Mit o Višnu i Šivinoj krvoločnoj ženi Durgi: gotovo doslovno opetovanje onoga, što Bušmani u južnoj Africi pričaju o Suncu i Mjesecu, t. j. da S. komada M. iza uštapa (**1.** u Bd IV, str. 557 s.), s tim dodatkom, da, gdjegod je pao odsječeni komad Durgina tiela, tu je nastalo njezino »svetište«, što je očito šivaistička akomodacija prvobitne agrarne verzije mita (v. **4.**, **32.** i Khond u tekstu članka I. 1.).

29. J. H. Hutton, The Angami Nagas, London 1921.

Gradirana ratnička organizacija lovaca ljudskih glava i analogna plutokratska ustanova gradiranih svečanosti za postizavanje višeg socijalnog položaja. Oboje zajedno, što se susreće također kod srodnih Kuki-Čin i osobito u Indoneziji (izp. **35.**, **40.**), toliko se podudara s ciljevima i priredbama tajnih družtava tipa Sukve u iztočnoj Melaneziji (**7.**, **8.**), da je očito samo daljnji izdanak takvih družtava. Pregled kulturnog inventara svih plemena Naga.

30. J. P. Mills, The Lhota Nagas, London 1922.

Izvještaji o istim ustanovama kao u **29.**; a osim toga o Leopardu kao vrhovnom šamanskom duhu, koji je izričito stavljen u vezu s Mjesecom (izp. tekst članka u II. 2. i ovdje **13.**, **14.**, **31.**, **41.**, **42.**).

Već podatci iz **27.—30.** opravdavaju za Asam naziv »Melanezija u srdcu Azije« (slično se izrazio Heine-Geldern).

31. P. P. Schebesta, Das Hala- oder Medizinmannwesen bei den Semang (Malaka); Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel, Bd II, 1926.

Tigar kao vrhovni šamanski duh, a šaman u izričitoj vezi s Mjesecom, odnosno na Mjesecu uobće »sjedi Mačka« (izp. **30.** s paralelama). Taj »tigarski« šamanizam prakulturni su Pigmejci Semang očito preuzeli od svojih Austroazijskih susjeda Sakai, s kojima su izmješani.

32. Idem, Orang-Utan, Leipzig 1928.

To su »šumski ljudi«, t. j. Sakai i Džakun na Malaki i Kubu na Sumatri, dakle u središtu čitavog austričkog jezičnog stabla (**26.**), a uistinu također početni biljogojci i matrijarhalci. Otvoreni miti o Pramajci (samoj ili zajedno s Praotcem) na Mjesecu (izp. **34.**), koji ujedno predstavlja podzemlje (Džakun i Kubu). Izričiti miti o postanku prvih kultiviranih

bilina iz prolivene krvi Praotca i njegove sestre (Sakai). Veoma razvijeni »tigarski« šamanizam; izp. **31.** »Mačka na Mjesecu« i ovdje »Pramajka na Mjesecu«!

33. R. Heine-Geldern, Südostasien; G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde, Bd II, Stuttgart 1923.

Zbijeni, ali razmjerno obilni podatci o Austroazijcima (osim Munda), južnim Tibetobirmanima i Taikinezima, te o Indonezijcima. —

34. P. W. Schmidt, Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker; Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien; philos.-hist. Klasse, Bd 53, Teil III, 1910.

Izp. **26.** Obilje otvorenih ili jedva prikrivenih lunarnih mita; uz ostalo o Pramajci na Mjesecu kod Batak Toba na Sumatri (izp. **32.**). Njihova oštra opreka prema otvorenim solarnim mitima (uz pripadni orgijastički magički recept) u jugoiztočnoj Indoneziji, gdje su Austronezijci absorbirali Papuance, koji su prema njima izvorno u takovoj kulturnoj i napose jezičnoj protivnosti kao Dravida prema Austroazijcima u Pr. Indiji (**26.**). Kombinacija ovih dviju oprečnih mitskih ideologija, pa se na taj način na pr. može razumjeti, da se solarni orgijastički recept totemističkih lovaca-obrtnika upotrebljava također u agrarne svrhe nesamo u jugoiztočnoj Indoneziji nego i kod Dravida Uraon (**25.**); izp. također ad **59.—76.** pri koncu.

35. J. Warneck, Die Religion der Batak, Göttingen-Leipzig 1909.

Sumatra. Gradirane svečanosti za avanziranje pokojničkih duša, sasvim po uzoru plutokratske ustanove u Asamu i jednako srodne s tajnim družtvima tipa Sukve u iztočnoj Melaneziji (**29.**) Ljudske žrtve u vezi s tim svečanostima i s posebnim magičkim receptima, koji podsjećaju na čarobnjačka tajna družtva u Africi (**16.** s paralelama, **17.**). Magički kanibalizam. Prielaz manizma u sekundarni ili vulgarni animizam: pokojničke duše putem gradiranih svečanosti avanziraju do položaja duha gore ili šume ili rieke i sl., a kao takvi se onda pojavljuju napose u obliku Zmije. Mit o podrietlu šamanskih duhova iz razpuknule Gljive, koju je uzgojila kći Mjeseca. Nazori o **tondi** kao svemirskom životvornom i plodonosnom fluidu, što je koncentriran »na nebu«, t. j. na Mjesecu; to je dakle primarni animizam ili lunarni panteizam (v. tekst članka u II. 1. i ovdje ad **45.—51.**).

36. J. Röhr, Das Wesen des Mana; Anthropos, Bd XIV/XV, 1919/1920.

Izporedba melanezijskog pojma **mana** s **tondi** kod Batak na Sumatri i sa srodnim pojmovima u Polineziji i kod Malajaca.

37. A. G., Animizam; Hrvatska Enciklopedija, sv. I.

38. Idem, Demonizam; ib., sv. IV.

39. J. B. M. Mc. Govern, Unter den Kopfjägern auf Formosa, Stuttgart 1923.

Izraziti agraran značaj lova ljudskih glava i njegova veza s matrijarhatom i šamanizmom. Šamanske svečanosti sjetve i žetve u vrieme uštapa s dozivanjem pokojničkih duša, kojima na drveće objese kuglaste kolače od prosa. Godišnja agrarno-eshatoložka žrtva majmuna s istim operacijama, koje na Borneu izvode na robu: polagano puštanje krvi i

ubijanje lakim ubadanjem strijelica ili sulica uz istodobno izražavanje vlastitih želja, što ih žrtva treba dostaviti pokojničkim dušama u podzemlju (odnosno na Mjesecu, izp. **32.**, **42.**).

40. F. C. Cole, The Wild Tribes of Davao District (Mindanao, Filipinsko otočje), Field Museum of Natural History: Anthropological Series, Vol. II/2, Chicago 1913.

Periodične agrarne ljudske žrtve u vezi s nekom inicijacijom gradirane organizacije lovaca ljudskih glava (izp. **29.**), a ova je opet usko povezana sa šamanskom družbom i povrh svega još očituje neke detaljnje sukladnosti s ceremonijama velike i zajedničke zimske svečanosti svih tajnih družtava kod Indijanaca Kvakiutl (**14.**). Miti srodni s ciklusom o Velikom Gavranu kao Praotcu, prvom šamanu i zaštitniku »lovaca« u sjevernom Pacifiku (izp. **14.**, **41.**), a Gavran slična značaja poznat je također (na Borneu i) kod Batak na Sumatri (**34.**).

41. A. G., Kult lunariziranog Praoca kod iztočnih Paleosibiraca; Godišnjak Sveučilišta u Zagrebu, sv. I, 1929. Sinteza od toga (s diskusijom): Die kulturhistorischen Beziehungen der östlichen Paläosibirier zu den austrischen Völkern; Sitzungsberichte (Jahrg. 1929/30) der Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd 60, 1930.

Giljaci s tunguziranim Goldima i Tazima na donjem Amuru i na Sahalinu; Ainu (prastanovnici Japana) na Sahalinu, Jeso i Kurilima; izumrli urođenici Aleuta i Itelmi na Kamčatki; Korjaci na istom poluotoku i dalje na sjeveru, gdje se na njih nadovezuju sve do Beringovih vrata i Ledenog ocena Čukči, kojima se u zaleđu dalje na zapadu gotovo do Lene protežu Jukagiri. Degenerirani matrijarhatski primitivni biljogojci (Giljaci, Ainu, Itelmi, Korjaci), pomješani s nekim starim ogrankom totemističkih lovaca-obrtnika (Jukagiri, djelomice Čukči) i s nomadskim stočarima soba (Tunguzi i Samojedi). Kulturno-historijska kopča između austričkog jezičnog stabla i Indijanaca južne Alaske i zapadne Kanade (**14.**), s kojima su uže srodni po jeziku i po mitskim ciklusima o Velikom Gavranu (**40.**) i o Medvjedu (**14.**). U šamanizmu napose kod Golda i Čukča, u maskiranoj zimskoj operaciji tjeranja »zlih duhova« kod Korjaka (**27.**), u tajnom zimskom zboru na Aleutima, u jesenskoj ceremoniji Vuka kod Itelma i u zimskim medvjeđim svečanostima kod Giljaka i Ainu jasni su tragovi, ostatci ili izdanci tajnih družtava spomenutih Indijanaca. Medvjeđe svečanosti same uključuju u sebi: zamjenu agrarnih ljudskih žrtava tipa Formoza-Borneo (**39.**), operaciju tjeranja »zlih duhova« (**27.**) i plutokratsku ustanovu socijalnog avanziranja (**29.**); dakle sve veze s austričkim i tibetokineskim stablom. Neke godišnje i prigodne ceremonije kod Korjaka uz isticanje, da je Veliki Gavran kao Praotac »osobito lakom na puding od (divljeg)bilja«, upućuju specijalno na Formozu, a lov ljudskih glava pod pokroviteljstvom Vel. Gavrana vodi uobće u jugoiztočnu Aziju (**29.**, **39.**, **40.**). Rieka Gorin, pritok donjeg Amura, tvori južnu granicu, na kojoj Medvjed počinje zamjenjivati Tigra u mitima i šamanizmu (izp. **14.** i **30.** s paralelama i odmah dalje).

42. W. Thalbitzer, Die kultischen Gottheiten der Eskimos; Archiv für Religionswissenschaft, Bd XXVI, Leipzig 1928.

Poglavito Neo-Eskimi Alaske i Grönlanda. Izričite izjave na Alaski o utjecaju Mjeseca na vrieme, more, morske sisavce, menstruaciju i osobito na šamane, koji

k njemu redovito putuju (ovo zadnje, i to u vezi sa samom šamanskom incijacijom, tvrde i Austroazijci Čam u Kambodži i južnom Anamu!), i to: ili letom ptice (izp. **11.**, gdje također Izi »na leđima kondora« prispije do Mjeseca »na gori«!) ili — po nevidljivim ljestvama. K tome treba dodati: kroz čitavu iztočnu Afriku miti govore o »uzponu na Mjesec« putem visokih gora, drveća, ljestava ili platformi (Baumann); obratno opet kod Džakun na Malaki Pramajka na Mjesecu prede pređu, koje niti sežu do zemlje (**32.**), a kod Čukča u sjeveroiztočnoj Sibiriji Mjesec spušta do zemlje svoj laso (Bogoraz), i to u jednom i drugom slučaju u svrhu hvatanja ljudi, odnosno njihovih duša. Na Grönlandu pak Medvjed (**14.** s paralelama, napose **41.**, i tekst članka u II. 2.) glavni je šamanski duh i nosi isto ime kao ogromna Mjesečeva maska na Alaski. —

43. A. G., Blutige und unblutige Opfer bei den altaischen Hirtenvölkern; Semaine d'Ethnologie Religieuse, IV. Session (Milan 1925), Compte-rendu Paris 1926.

44. Idem, Kopf- . . . und Langknochenopfer bei Rentiervölkern; P. W. Schmidt-Festschrift, Wien 1928 (v. također: Čovjek, Č. u prehistoriji; Hrvatska Enciklopedija, sv. IV.).

Razlučivanje prvobitne religije sibirskih i strogo patrijarhatskih nomadskih stočara s idejom osobnog Najvišeg Bića pod imenom Knez neba ili naprosto Nebo i s njegovim kultom u nekrvnim žrtvama (trave, mlieka i kumisa uz posvetu žive stoke), odnosno u prakulturnim lovačkim primicijalnim žrtvama (glave i velikih nožnih kosti, zapravo mozga i moždine), od pridošlih elemenata matrijarhatskih biljogojskih kultura, kao što su lunarni dualistički Praotac u smislu principa života i smrti (t. j. svietli i tamni Mjesec, izp. **14.**, **42.**) i njegova magija u šamanizmu s krvavim receptima (trganje srdca naživo i lokanje krvi životinje u zamjenu za čovjeka).

45. G. N. Potanin, Očerki sjeverozapadnoi Mongolii (altajski Tatari i sajanski Sojoti); Tom IV, St. Petersburg 1883.

46. N. N. Agapitov i M. N. Hangalov, Šamanstvo u Burjat Irkutskoi gubernii; Izvjestija Vost.-Sibir. Otdjela I. R. Geogr. Obščestva, Tom XIV, vyp. 1/2, Irkutsk 1883.

47. V. Radlov i N. Th. Katanov, Obrazcy narodnoi literatury tjurskih plemen; Tom IX (Sojoti i abakanski Tatari u području gornjeg Jeniseja), St. Petersburg 1907.

48. V. J, Anučin, Očerk šamanstva u Eniseiskih Ostjakov (tibetokineski Keti na srednjem Jeniseju); Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii, Tom II, vyp. 2, Petrograd 1914.

49. G. V. Ksenofontov, Legendy o šamanah (kod Turaka Jakuta na Leni, Mongola Burjata na Bajkalu i kod jenisejskih Tunguza); Izdanie Jakutskoi sekcii Vost.-Sibir. Otdjela R. Geogr. Obščestva, Irkutsk 1928.

50. N. P. Dyrenkova, Bear worship among Turkish Tribes of Siberia; Proceedings of the XXIII Internat. Congress of Americanists (New York 1928), N. Y. 1930.

51. Eadem, Polučenie šamanskogo dara po vozrenijam tureckih plemen; Sbornik Muzeja . . ., Tom IX, Leningrad 1930.

Glavni izvorni materijal, koji nedvojbeno dokazuje lunaran značaj sibirskog šamanizma i njegovu genetičku vezu nesamo s tibetskim tantrizmom (v. **69.**, **70.**, **71.**, **72.**) i s južnoazijskim šamanizmom nego također s tajnim družtvima Sjev Amerike, Melanezije i Afrike (izp. tekst članka u II. 2, odnosno ovdje **14.** i **42.** s paralelama), konačno s matrijarkatskim biljogojskim kulturama. Pet razvojnih faza i ogranaka sibirskog šamanizma prema glavnim lunarnim dusima zaštitnicima, koji su većinom također predočeni u kostimu šamana (Zmija, Zec-Medvjed, dvoglavi Orao, Gavran i Bik); sam kostim kao takav zajedno s bubnjem i inicijacije šamana (**49.**, **51.**) s halucinacijama komadanja (to je dakle transponiranje temeljnog agrarnog lunarnog mita, v. **4.**, **32.**, u šamanizam!); faktično veranje na goru, drvo i ljestve ili imaginarno »po nitima pređe« (izp. **42.**!) u inicijacijama ili drugim operacijama; pranje vodom ili krvlju, lokanje krvi i mnogi drugi detalji; — sve to nesamo utvrđuje njegov lunaran značaj nego ga preko južne Azije i tajnih družtava navedenih kontinenata vodi sve do početnih tajnih lunarnih inicijacija mladića matrijarhatskih primitivnih biljogojaca, dapače do njihovog prototipa u jugoiztočnoj Australiji (izp. **1.**). Zato treba reći, da sibirski šamanizam predstavlja ostatke i različite izdanke onih tajnih družtava melanezijskih i afričkih tipova, koja su iz južne Azije putovala preko sjeverne Azije u Sjevernu Ameriku.

Takve ili slične se spoznaje počinju nametati i s druge strane. Tako piše Layard (**9.**, str. 527): »Imade obilnih znakova, da je arhaička kultura, koja je proizvela većinu postojećih uredaba Melanezije (među ovima su tajna družtva svakako najznačajnija, A. G.), dosegla također i sjevernu Aziju.« Zatim izpoređuje organizaciju Buili na otoku Malekula, koja je samo specijalizirani tip ili već osamostaljeni ogranak melanezijskih tajnih družtava, sa sibirskim šamanizmom i ustanovljuje među njima devet više ili manje detaljnih paralela, dok mu je deseta i najfrapantnija zajednička crta, t. j. za Buili od njega utvrđena halucinacija komadanja, u sibirskom šamanizmu izmaknula poradi nepoznavanja ruskih izvora (v. gore). Slično je H. Dietschy (Ciba Zeitschrift, 4. Jahrg., Nr. 38, Basel 1936, str. 1320) konstatirao »historijske veze« centralno-azijskog šamanstva s čarobnjačkim družbama Sudana i iztočne Afrike, koje su specijalizirani ogranak afričkih tajnih družtava (izp. **16.**, **17.**, **18.**).

Posebnu važnost imade priča tibetokineskih Keta na srednjem Jeniseju o pojedinim dusima prirode, koji su svi zajedno spali s Mjeseca u družtvu Mjesečeve »priležnice« Hosadam; u tom imenu »am« znači mati (**48.**). Tu je dakle otvoreno izražen prielaz iz primarnog animizma ili lunarnog panteizma u sekundarni ili vulgarni animizam (v. tekst članka u. II. 1. i ovdje **35.**, **36.**, **37.**). Sličan mit pričaju Austroazijci Munda u Fr. Indiji (**26.**), a srodne su im one priče, u kojima nastaju: kod Indijanaca Tlingit u južnoj Alaski svi dusi tajnih družtava iz razpuknule »žene sina Sunca«, t. j. iz Mjeseca Žene (izp. Hosadam); kod Batak na Sumatri svi dusi čarobnjaka iz razpuknule Mjesečece Gljive (**35.**); kod Kačin u sjevernoj Birmi sve vrsti čarobnjaka iz razpuknulog Prakamena, što onda podsjeća na »kamenje« kao pređe čarobnjaka i praunuke Mjeseca Pramajke (Iro Ul) i Kamena na Malekula (**7.**, **8.**). U vezi s Mjesečevom Gljivom treba još spomenuti, da Fang u Kamerunu (izp. **17.**, **18.**) kombiniraju solarnu i lunarnu kozmogoniju na ovaj način: u početku je svemirsko Jaje, t. j. Sunce (izp. Egipat i Japan u **24.**), koje se razpolovilo, pa su njegova »gornja« i »donja« polovica postale nebeski svod i zemlja, odnosno kaos; u ovome se nalazila Pramajka »sadržana u Gljivi drveta« ili kao »zemlja Gljive«; ona je započela »rađanje«, koje u nizu postepenih generacija daje sva bića na

zemlji (Ztft. f. Ethnologie, Bd 41, 1909. str. 882 s.). To je dakle pravi *emanatistički panteizam solarno-lunarnog oblika*, a *u čistom lunarnom obliku poznaju ga Dajak na Borneu* (**34.**). —

52. *C. Hentze. Mythes et Symboles Lunaires... en Chine, Anvers 1932.*

53. *J. M. Martin, Le Shintoisme, 2 Vol; Hongkong 1924, 1927.*

54. *Masao Oka, Kulturschichten in Alt-Japan; doktorska disertacija, primljena od filozofskog fakulteta u Beču (u otisku na stroju); autor je Japanac.*

55. *R. O. Winstedt: Shaman, Saiva, and Sufi; London-Bombay 1925.*

56. *W. Koppers, Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen; Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd IV, 1936.*

57. *Fr. J. Bieber, Kaffa ein altkuschitisches Volkstum in Inner-Afrika, Bd II; Anthropos-Bibliothek, Bd II/3, Wien 1923.*

58. *P. P. Schebesta, Die Zimbabwe-Kultur in Afrika; Anthropos, Bd XXI, 1926.*

Dinastičke ceremonije, napose sama intronizacija: u najstarijoj Kini i Japanu (s ovim se mogu izporediti također polinezijska i stara indijanska kraljevstva od Meksika do Perua); kod malajskih sultana i indijskih radža; u svima crnačkim kraljevstvima Afrike od Kafe u jugozapadnoj Abesiniji i dalje na zapad kroz čitavi Sudan, pa preko Ugande i ostalih u području Velikih jezera, odnosno preko Lunde i drugih u području Konga (ovamo idu i Lermanovi Bajaka-Baluva kao Lunda br. 3!), sve do Manamatapa u Rodeziji. U tim ceremonijama sve vrvi od elemenata tajnih družtava svih tipova, napose pak šamanističkoga; u Japanu se povrh toga napose iztiče još njihov agraran tip. Intronizacija nije ništa drugo nego više ili manje »dotjerana« inicijacija kakvog velikog šamana ili uobće visokog člana tajnih družtava, kojih ostaci još postoje u Japanu (v. **77.**), a podpuno su sačuvana u nekim afričkim kraljevstvima; dapače u Ruandi i kod Baluba u području između Velikih jezera i gornjeg Konga kralj je **ex officio** njihova glava. Posebno još treba iztaknuti carstvo Kafa: magija dinastičkog fetiša Bika Heko (izp. ad **45.—51.**) podsjeća također u detaljima nesamo na faraonski Egipat nego i na orijentalno-grčki misterij tračkog Dionisa (v. dalje). — —

59. *Varii auctores o pojedinim orijentalno-grčkim misterijima; Semaine d'Ethnologie Religieuse, III. Session, Tilbourg 1922.*

60. *B. Heigl, Antike Mysterienreligionen und Urchristentum; Biblische Zeitfragen, 13. Folge, Heft 11/12, Münster i. W. 1932. Izp. L. Walk, recenzija; Anthropos, Bd XXVIII, 1933.*

61. *P. K. Prümm, Studien über die Ursprünge der antiken Mysterien; Zft. f. Kathol. Theologie, Bd 53, 1933.*

62. *Idem, Materialnachweise zur völkerkundlichen Beleuchtung des antiken Mysterienwesens auf Grund der »Anthropos«-Aufsätze; Anthropos, Bd XXVIII, 1933.*

63. Idem, Bemerkungen über attische Feste ... (Analecta); Anthropos, Bd XXX, 1935.

64. N. Turchi, Fontes Historiae mysteriorum, Roma 1923.

65. M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, Leipzig; Bd I. (2. izd.) 1909, Bd II. 1920.

66. L. de la Vallée-Poussin, Le Brahmanisme, Paris 1910.

67. G. Dumezil, Flamen-Brahman, Paris 1935.

68. H. Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, Göttingen 1915.

69. A. David-Neel, Heilige und Hexer ... im Lande des Lamaismus; 2. izd., Leipzig 1932.

70. A. Grünwedel, Mythologie des Buddhismus in Tibet und in der Mongolei, Leipzig (gdje je izdan i franc. prievod) 1900.

71. Idem, Die Teufel des Avesta und ihre Beziehungen zur Ikonographie des Buddhismus Zentral-Asiens, Berlin 1924.

Tu se mnogo razpravlja i o nadpisima na omotu mumije u zagrebačkom Arheoložkom muzeju.

72. W. Koppers, Probleme der indischen Religionsgeschichte; Anthropos, Bd XXXV/XXXVI, 1940/1941.

73. A. G., Brahman; Hrvatska Enciklopedija, sv. III.

74. Idem, Brahmanizam; ib.

75. Idem, Budhizam; ib.

76. A. Mager, Theosophie und Christentum; 2. izd., Berlin-Bonn 1926 (faktično razpravlja također o antroposofiji Rudolfa Steinera, i to više nego o teosofiji).

Orijentalno-grčki misteriji i različite tibeto-indo-iranske »gnoze« svojim sadržajem kao i geografskim položajem i dubljim kulturnohistorijskim vezama međusobno spajaju afrička tajna družtva i azijske ostatke ili izdanke tajnih družtava melanezijskih i sjeveroameričkih tipova (izp. **27.**, **41.**, ad **43.—51.**; **61.**, **62.**). Tako na pr. misteriji Osirisa i Eleuzijski u znatnoj mjeri sadrže program tajnih družtava agrarnog značaja (izp. tekst članka u I. 1.), a Eleuzijski imadu još i elemenata predhodnih tajnih inicijacija mladića, dapače i njihova prototipa kod Juin u jugoiztočnoj Australiji (**1.**): zujaču (Schwirrholz) i Zmiju (izp. također **1.** u Bd V, str. 24, o upotrebi realne zmije u tajnom družtvu Mjeseca kod Dene Kato u Kaliforniji gotovo na isti način kao u Eleuzijskim misterijima: **60.**, odnosno Anthropos, Bd XXVIII, str. 521!). Naprotiv misteriji Dionisa i Mitre mnogo podsjećaju na sibirski šamanizam i na njegove veze s tajnim družtvima, i to Mitrin u toliko mjeri, da ga je U. Holmberg (Der Baum des Lebens, Helsinki 1922.) mogao detaljno izporediti s gradiranim inicijacijama burjatskih šamana (prema izvještaju u **46.**), a baš ove šamanske inicijacije imadu napadnih sličnosti s tajnim družtvima kod Indijanaca Kvakiutl (prema izvještaju u **14.**). Lamaistički pak tantrizam zajedno sa svojim prebudhističkim uzorima i izvorima u samom Tibetu i u asamskoj provinciji Kamrup (izp. sada **72.** kao najnovije u tom pogledu) uobće se malo razlikuje od organizacije i djelatnosti tajnih družtava spiritističkog tipa i od sibirskog šamanizma (**65.**, **69.**, **70.**, **71.**; materijal za tekst članka u I. 1., s obzirom na »coitus i zalogaj ljudskog mesa« u svrhu postizavanja transa, uzet je iz **65.** u Bd II, str. 273 ss., i **69.**). Samo kao neki primjeri neka budu spomenute: halucinacije komadanja kandidata u stepenu ili

»redu« Čöd (**69.**, to »komadanje« izvodi neka Žena, ženskih duh!) i maskirane svečanosti Tsam s komadanjem čovječjeg lika iz tiesta, gdje nastupaju Gavran (*izp.* **14.**, **40.**, **41.**) i, kao gonič »zlih duhova« (dakle kao medvjed kod Giljaka i Ainu, odnosno maskirani Medvjed u tajnom družtvu Mide, v. **27.**, **41.**), — Bik Jama, t. j. hinduističko-tantristički Bik Šiva, *muž krvoločne Durge* (v. **28.**), ukrašen vijencem od ljudskih lubanja(**70.**; k tomu još: A. Tafel, Meine Tibetreise, Berlin 1914, Bd I, str. 234—238). Povrh svega Padmasambhava kao organizator lamaističkog tantrizma (u VIII. st. pos. Kr.) veli, da je svoje »tajne« naučio u knjigama, koje su mu dali »Gorski Dusi« (Dahlmann; izp. **11.**, **26.**). I današnji taoizam kao prosta magija »životnog eliksira«, s kojom danas u Kini konkurira zajedno s budhizmom importirani tantrizam, također je nastao u vezi s »Gorskim duhom« (Anwander) i sasvim deformirao prvobitni taoizam, kako ga je naučavao Laotse; to lakše, što je taj filozof svoju uistinu uzvišenu etiku (nijedan predkršćanski filozof nije razpravljao o poniznosti ili uobće ili barem tako kao on) spojio s nejasnim nazorom na sviet, koji se mora označiti prije kao panteizam, to leglo svake magije, nego kao teizam (v. dolje).

Što se tiče ostalih »gnoza«, treba najprije iztaknuti veliku karijeru Mjeseca kao »nebeskog Bika«, kako ga izričito zovu u Indiji, Sumeru i Egiptu. Taj Bik je Praotac šamanističkih Burjata i vrhovni duh njihovog šamanizma (**46.**), a to je za lamaistički tantrizam Bik Jama kao gonič »zlih duhova« (v. gore), odnosno za hinduistički tantrizam Bik Šiva, čija je žena Durga dosljedno Krava i povrh toga u vezi s agrarnim lunarnim mitom (**28.**). U tom se pak ona, Krava, podudara s iranskim Prabikom, jer iz njegove strvine, nakon što ga je ubio Ahriman, izlaze 52 vrste žitarica i 12 vrsta medicinalnih bilina (**24.**; izp. **4.**, **32.** i **15.**, **16.**!). Njegov nasljednik je Mitrin Bik; zato na reljefima Mitrinih svetišta rep toga Bika svršava s klasom žita (**24.**). I Osiris je Bik (Apis Bitau), a iz mrtvog Osirisa također proizlazi bilje (Virey), što se i u njegovom misteriju predočuje veoma realistički (**59.**). Bik je i dinastički fetiš Heko u Kafi (**57.**), a taj, kako je već iztaknuto (ad **52.**—**58.**), u svom pojmu i u svojoj magiji imade veze nesamo s faraonskim Egiptom nego i s frenetičkim misterijem kretsko-tračkog Dionisa, koga su sami stari Grci identificirali s Osirisom (Schäfer), i koji je također Bik.

I upravo ovome je Biku bilo dosuđeno, da u Grčkoj bude nosilac prielaza iz lunarnog panteizma i njegove agrarno-šamanističke magije u neki malo profilozofirani emanatistički panteizam i neku »gnozu«. To se zbilo u orfizmu, koji je nastao na grčkom tlu između VII. i VI. st. pr. Kr. i mit tračkog Dionisa ovako interpretirao u vezi s drugom varijantom svoje kozmogonije: Vrieme najprije u krilu kaosa i etera proizvodi »srebreno Jaje« (sic! izp. ad **45.**—**51.**, pobliže ad **48.**), iz kojega pored nebeskog svoda i zemlje proizlazi još i »princip svih bića« Fanes, čiji je nasljednik (nakon što ga je progutao) kao »otac svih stvari« Zeus, koji s eleuzijskom Persefonom ili Demetrom rodi Dionisa-Zagreja kao »vladara svieta«, koga u obliku Bika raztrgaju i pojedu Titani, dok Zeus ipak još dospije, da proguta njegovo srdce, iz kojega nastaje Orfej *kao obnovljeni Dionis. Osim toga Zeus gromom spali Titane u pepeo*, iz kojega načini ljude ,tako da svaki čovjek u sebi ima dva principa, dionisijski dobar ili »božanski« i titanski zao ili okaljan materijom, i *mora tiekom mnogih eksistencija na zemlji (sic! izp.* **1.**) *u neprestanom* »kruženju života« postepeno oslobađati prvi iz drugoga (J. Bricout, Où en est l'Histoire des Religions?, Paris 1911, Vol. I, str. 343 ss.).

To znači: jednim se mahom opet naći u Indiji, gdje je brahmanizam svakako već znatno prije VII. st. pr. Kr. gudio istu pjesmu, i to gotovo istim riečima, da onda nastavi čistom filozofskom spekulacijom u istom smjeru.

Njegova ritualna gnoza (**56.**, **65.** u Bd I, **66.**, **68.** i napose **67.**) u komentarskim zbirkama Brahmanas razglaba transcendentni temelj i učinak žrtve u duhu lunarne magije i svršava s nekim ritualističkim panteizmom: »žrtva« je svemirska i stvaralačka sila, iz koje je sve proizašlo; po kojoj i sviet i bogovi imadu svoje specijalne sile; i preko koje »onaj, koji sve to tako znade« (ta fraza, nebrojeno puta opetovana, pravi je **terminus technicus** svake gnoze, ali i magije!), može prisilno utjecati i na sviet i na bogove. To je »žrtva-stvaranje«, kako se može nazvati, a polazna točka već je u trim izvornim zbirkama ili Samhitas: Rigveda, Atharvaveda i (Bijeli) Jadžurveda (četvrti izvorni Veda nema ništa naročito u tom pogledu). Prvi početak glasi: »Kao bik, koji obilazi stado, Mjesec je rikao . . .« (Rigv. IX 71, 9), t. j. grmio (slično se o Mjesecu otvoreno priča u Sumeru i Egiptu). A taj »nebeski« Bik »nosi u svojim slabinama sve oblike« (izp. orfičkog Fanes-Zeusa) i »proniče svemir« (dakle lunarni, i to podpuni panteizam), a osim toga je »istovetan« s bikom određenim za žrtvu (Atharvav.; taj Veda, od Brahmanaca nikad službeno priznat, a uviek mnogo upotrebljavan, uobće se bavi gotovo izključivo magijom). Ali sve je to i Puruša, u izvornom značenju: prvobitno mužko biće ili prvi čovjek (dakle Praotac, izp. **32.** o Praotcu na Mjesecu), a onda također: čovjek uobće, osoba, duh ili **atman** (vlastito ja). Puruša je naime »sve« ili »duh svemira« i »prva žrtva«, i to žrtva-stvaranje: iz njegova komadanja pri žrtvovanju nastaju svi djelovi svemira, bogovi, ljudi, životinje i »sveti ritmi i mjere stihova« (kao magička sredstva), ali ipak tako, da njegov samo »jedan dio su sva bića, tri dijela su neumrla u nebu« (Rigv. X). To je dakle specifičan lunarni panteizam: Mjesec ostaje još uviek nešto za sebe, nakon što je već iz sebe izlučio svemir, odnosno istovremeno, dok njegov fluid proniče čitavi sviet. A sve to je i Pradžapati, što znači »gospodar stvorova« (izp. orfičkog Dionisa): on je identičan i s Puruša-atman i s **bráhman** (neutrum) u smislu sveobće magičke sile (Bijeli Jadžurv,), t. j. u smislu Mjesečevog fluida kao austronezijsko **tondi** i **mana** (**67.**; izp. **35.**, **36.**); osim toga on je produkt Vremena (izp. orfizam) i k tome **učišta**, t. j. ostatak od žrtve kao »prvi princip svih bića« (Atharvav.; izp. orfičkog Fanesa). S ovim već izgrađenim pojmovima nastavljaju operirati komentarske zbirke Brahmanas: Pradžapati »uistinu je veliki Bik« i proizlazi iz prvobitnog svemirskog »zlatnog Jajeta« (izp. orfizam), te je »otac bogova, demona i ljudi«, jer je kao i Puruša žrtva-stvaranje s tim dodatkom (**67.**), da nakon komadanja od njega ostaje samo srdce (to je dakle **učišta** kao »prvi princip svih stvari«), iz kojega međutim opet nastaje čitavi Pradžapati. To je eto pravi orfički Dionis-Orfej. S tim se dade izporediti također mit starih Egipćana o bogu-praotcu: Atum je svoje srdce razdielio u 9 komada, iz kojih je proizašlo 9 prvih (naturalističkih) bogova (Virey). Ovamo dakle idu ljudske ili u zamjenu životinjske žrtve s trganjem srdca naživo: u Sumeru (Dhorme, izp. također **56.**, str. 374), u zapadnom Tibetu (Francke), u južnoj Sibiriji (ad **43.—44.**) i u starom Meksiku (**24.**). Tako je sve to, zajedno s halucinacijama komadanja u inicijaciji šamana (v. gore o tantrizmu, odnosno ad **45.—51.**), samo kozmogonička varijanta agrarnih lunarnih mita i njihove dramatizacije: v. gore o iranskom Prabiku i Mitrinom Biku, zatim **4.**, **28.**, **32.**, **39.**, **40.** i tekst članka u I. 1. o Khond u Pr. Indiji.

Nadalje zbirke Brahmanas inzistiraju na tome, da je s Pradžapatijem (kao i s Bikom Mjesecom prema Atharvav.) istovetna svaka žrtva na zemlji, a Br. Šatapatha (Sto staza) veli: »Duša svih bića, svih bogova jest ovo, žrtva . . .« I s tim se dadu izporediti nazori starih Egipćana, i to o Biku Osirisu: njegovo je srdce prisutno u svakoj žrtvi i »klica svakog novog rođenja« (Virey). Konačno, kao što već Bijeli Jadžurveda (v. gore), tako i zbirke Brahmanas izjednačuju Pradžapatija i s Puruša ili **atman** i s **bràhman** (n.): Pradžapati je »u svjetove kao u maternicu izlio svoje vlastito ja (**puruša** ili **atman**), što je postalo sjemenom, a sastoji se od . . .

sila daha ili životnih duhova **(pranas)**, od (naturalističkih) božanstava«, t. j. od biti svih bića, a »žrtvovatelj čini od **bráhman** zadnju stvar (počelo) svemira«, dakle **učišta** (v. gore); Pradžapati »uistinu je **bráhman**, jer Pr. je iste naravi s br.« A iz svega toga zbirke Brahmanas povlače svoj gnostički zaključak: »Kad onaj, koji to tako znade, ostavi ovaj sviet, onda dolazi k onom vlastitom ja, što se sastoji od... (biti svih bića, v. gore). Takvim jednim, koji se sastoji od svega toga, postaje i podiže se u visinu onaj, tko tako znajući izvršuje ono (žrtveno) djelo, ili tko ovo tako znade« (**68.**, str. 25, 51). To je dakle čisti orfizam, ali, kako je već spomenuto, znatno prije VII. st. pr. Kr., jer iz ritualne gnoze postepeno sliede druge (v. dolje), koje imadu obilnu vlastitu literaturu i u zadnjim izdancima padaju gotovo već u to stoljeće, tako da je sama ritualna gnoza morala biti izgrađena barem u IX. ili možda već u X. st. Time je ujedno krug panteizma »nebeskog Bika« geografski i historijski podpuno zatvoren.

Zadnja rečenica citiranog gnostičkog zaključka u zbirkama Brahmanas »ili tko ovo tako znade« već naglasuje, da vlastitu deifikaciju može proizvesti i samo znanje bez »žrtve« kao magičke operacije. Uistinu, gore ocrtani panteizam ritualne gnoze, izgrađen iz primitivnog lunarizma, sadrži u sebi već nesamo sve termine nego također sve sastavne dielove spekulativne gnoze i njezinih dvaju, inače međusobno sasvim oprečnih, filozofskih sistema Vedanta i Samkhja, kako ih uče komentarske zbirke (Aranjakas i) Upanišads; iz sistema pak Samkhja proizlaze džinizam i budhizam (**65.**, **66.**, **68.**, **73.—75.**). Sva četiri sistema izričito zabacuju »žrtvu« ritualne gnoze, ali tomu je poglaviti uzrok u novom vjerovanju, što se podpuno izgradilo istom u doba spekulativne gnoze i nju također uzko povezuje s orfizmom. To je metempsihoza u sveobuhvatnom »kruženju života« (v. dolje).

Sistem Vedanta (masc.) podvlači i kao jedinu spasonosnu mudrost zastupa jednadžbu: **puruša** ili **atman** (vlastito ja) = **bráhman** (n.) kao podloga ili izvor svemira. To je izraženo lozinkom »tat tvam asi (to ti jesi)«: to, **bráhman** naime i s time ili po tome čitavi svemir, jesi ti sam, tvoje naime vlastito ja, **puruša** ili **atman.** Budući da su već i Bijeli Jadžurveda i komentarske zbirke Brahmanas identificirali Bika Pradžapatija i s Puruša ili **atman** i s **bráhman** (v. gore), onda je za usvajanje gornje jednadžbe trebalo poznavati samo onaj jasni matematički poučak, da dvije vriednosti jednake trećoj moraju biti i međusobno jednake. Uostalom Br. Šatapatha već je i. to izrekla svojom uistinu izazovnom i iz same srži magije crpljenom tvrdnjom, da je onaj, koji žrtvuje vlastitom ja, viši nego onaj, koji žrtvuje bogovima, jer u vlastitom ja imade i sve bogove i **bráhman** kao podlogu svemira (**68.**, str. 33). Inače treba u sistemu Vedanta razlikovati tri vrste ili varijante panteizma, a sve tri još nose na sebi tragove lunarizma ritualne gnoze (**68.**, str. 59—100; **66.**, str. 69 s., 75 s.). Prema prvoj formulaciji **bráhman-atman** u sebi je transcendentna neosobnost, puna svih sila, koje se međutim ostvaruju samo u fenomenalnom svietu; to neosobno biće jest različno od svih bića svemira, koja su njegova tjelesina, a ono je ušlo u tu svoju tjelesinu »sve do vrška nokata,... kao što škorpion počiva u svom gniezdu«; izp. Bika Pradžapatija, koji je »u svjetove kao u maternicu izlio svoje vlastio ja...«. Prema drugoj varijanti **bráhman-atman** ostaje izvan svih bića svemira, premda sačinjava njihovu pravu bit i njihov život, jer ih iz sebe izlučuje i proniče; izp. Purušu kao prvu žrtvu-stvaranje, kojega samo »jedan dio su sva bića, tri dijela su neumrla u nebu«. Prema trećem shvaćanju **bráhman-atman** je nesamo u sebi nego uobće »jedno bez nečega drugoga« **(ekam evadvitijam)** i takvo ostaje, dakle svaka množina je samo iluzija; izp. Purušu, koji je naprosto »sve«. Uostalom ova treća varijanta, koja predstavlja idealistički panteizam, nije u samim Upanišads sasvim izrazita, ali su je kasniji učitelji sistema Vedanta otvoreno

i jasno formulirali, naročito filozof Šakmara u IX. st. posl. Kr. (**66.**, str. 41, 77, 93 ss.).

U staroj Grčkoj i modernoj Europi, gdje su treću varijantu zastupali Eleati (napose Melis) te Fichte, Schelling i Hegel, opetovano je zastupana prva varijanta, koja izražava pojam »duše svieta« i lako prelazi u slabo prikriveni materijalizam (izp. energetički panteizam u modernom monizmu). Naprotiv druga varijanta, kakogod obćenito podsjeća na orfizam ili neki sličan emanatistički panteizam, ipak ostaje izolirana u isticanju, da **bráhman-atman** postoji također izvan svih bića, i to prema citiranoj paraleli s predhodnim ritualističkim panteizmom dapače s tri četvrtine svoje substancije. Ova okolnost, koja lako omogućuje prielaz u teizam (v. **73.**), donekle se dade izporediti s prvobitnim taoizmom, kako ga je u Kini naučavao sam Laotse. Dva su Tao: »bez imena« i »s imenom«; od prvoga potječu nesamo nebo i zemlja nego također »Tao s imenom«, koji je »majka svih bića«, jer ona se rađaju ili izlaze iz njega, kao što opet smrt znači ulazak ili povratak u njega; naprotiv »Tao bez imena« je vječan, o sebi, nepromjenljiv, nevidljiv i nepojmljiv, a njegovi su simboli najdublja dubljina, praznina i mir (R. Dvořak, Chinas Religionen, Münster i. W., Bd II, 1903). U novovjekoj Europi je pesimist Schopenhauer nazvao indijske komentarske zbirke Upanišads svojim učiteljima (pored Platona i Kanta) i tako se zagrijao za njihov sistem Vedanta, da je svom bielom psiću u znak priznavanja svoje identičnosti s njime dao ime **atman** (**65.** u Bd I. str. 228). Zato bi se prema svim predhodnim izvodima poviest panteizma mogla napisati pod naslovom: »Od austronezijskog Mjesečevog fluida **tondi-mana** preko indo-grčkog Bika do Schopenhauerovog pudla **atman«.**

I Samkhja (n.) kao drugi sistem spekulativne gnoze u Indiji, kakogod je sasvim oprečan sistemu Vedanta, ipak vuče lozu iz iste ritualne gnoze, odnosno iz njezinog izvornog lunarizma, samo treba pored »nebeskog Bika« uočiti još i »nebesku Kravu«. O njoj također već govori magičarski Atharvaveda: »Krava je postala ovaj svemir, bogovi, ljudi, demoni, pređi i vidioci (pređi brahmanaca)...« U Kravi je uključeno sve, što je najviše: **rita** (red svieta), **bráhman** (u smislu magičke svemirske i stvaralačke sile »žrtvenih« operacija) i **tapas** (vrućina ili trapnja kao srodna magička sila, v. dolje). Dalje se još veli: »Bogovi žive od Krave, a i ljudi... Krava je ovaj čitavi sviet...« (**65.** u Bd I, str. 134). Takva je Krava također Ninharsug, žena ili mati Bika Nannar, u Sumeru i Isis, sestra-žena Bika Osirisa, u Egiptu (**56.**, str. 373 u notama). To je dakle »ženska strana« Mjeseca personificirana u predodžbi »nebeskog Bika«: izp. **32.** o Praotcu i Pramajci na Mjesecu, odnosno gore o Šivi i Durgi kao Biku i Kravi u tantrizmu. A kad Br. Šatapatha iztiče, da »od ove tu (Zemlje) potječu svi svjetovi« (**65.** u Bd I, str. 178), onda time »nebesku Kravu« pobliže određuje kao personificiranu Zemlju, koju uistinu već i Atharvaveda slavi kao »gospodaricu svega, što jest, i što će biti«, iztičući pri tome, da je njezino »srdce u najvišem nebu« (ib., str. 137; izp. Pradžapatijevo srdce kao **učišta**). Isti Atharvaveda daje naslutiti neku dublju razliku u shvaćanju Bika i Krave: on »nosi u svojim slabinama sve oblike« i »proniče čitavi svemir« (v. gore), a ona »jest ovaj čitavi sviet«. Drugim riečima: on je kao neki duhovni princip, koji u sebi sadržaje idealan ili spoznajni bitak svih bića i povrh toga ih u njihovom realnom ili eksistencijalnom bitku proniče; ona pak sačinjava taj drugi bitak kao neki materijalni princip, kao Zemlja ili uobće materija sa svim onim, što je s njome nerazrješivo povezano.

Tako Atharvaveda u Biku i Kravi već dosta jasno insinuira oba elementa sistema Samkhja, koji suprotno Vedantovome monizmu u svom temelju predstavlja ateistički dualizam. K njemu vode također neki tekstovi najstarije Upanišad i kasnije literature sve do Puranas (n.), koja zajedno s Tantras (odatle naziv tantrizam) sačinjavaju »svete knjige«

današnjega hinduizma (i lamaističkog budhizma). U tim se naime tekstovima veli, da je **atman**, sličan čovjeku (dakle Puruša-Pradžapati-Bik), ili Brahmán (masc.) ili Bik Rudra-Šiva (v. gore o tantrizmu), dakle zadnji izdanak Mjeseca-Bika, u početku bio sam i onda sebe razdijelio u dvije polovice, mužku i žensku (**68.**, str. 79 s.; **67.**, str. 92.; **65.** u Bd I, str. 477 u noti). A prvi se početci sistema Samkhja očituju u trima starijim Upanišads, dok je u svom klasičnom obliku, nakon nekih prielaza u kasnijoj literaturi, izgrađen istom u mlađim nastavcima t. zv. pomoćnih znanosti za studij četiriju Veda. Međutim u svim oblicima S. je izraziti sistem dualizma (**68.**, str. 209—272). Puruša (masc.) ili kadkad još nazvan **atman** ili **bráhman** (n.) kao duhovni princip ili čisti duh i **avjaktam** (n.) »nerazvijeno« ili **pradhanam** (n.) »glavno biće« ili kasnije redovito pod imenom **prakriti** (f.) »temeljna bit« kao materijalni princip ili realna (i vječna) pramaterija: to dvoje su po svojoj naravi jedno drugome »tuđi« (i međusobno neovisni). Najstariji tekstovi Purušu i Prakriti nazivaju Jarcem i Kozom, dakle sasvim srodno s Bikom i Kravom kao *mužkom i ženskom stranom personificirana Mjeseca u ritualnoj gnozi.* Koza je trobojna, t. j. »satkana« iz triju temeljnih svojstava, i »koti mlade«: to su 23 principa, iz kojih je sastavljen vidljivi sviet; sama je Prakriti 24., a Puruša 25. princip. Ovaj je u najstarijim tekstovima sistema S. još jedinstven (kao u ritualnoj gnozi i u sistemu Vedanta), ali u *mlađem S. postaje mnogostruk*, i to u tolikoj mjeri, koliko imade individualnih duša. U svom absolutnom stanju one su čisto mišljenje, ali bez objekta, dakle »mišljenje ni o čemu«. Nekim pobliže neodređenim i nemotiviranim »dodirom« postaju Purušas vezani o Prakriti, koja je baš tim kontaktom počela »kotiti mlade«, t. j. 23 sastavna principa vidljivog svieta. Ali ništa, štogod se razvilo iz Prakriti (niti prva tri principa: um, samosviest i razum!), nije »čisti« Puruša i razlikuje se od njega kao »voda od ribe, koja pliva u vodi«. Odatle lozinka, protivna sistemu Vedanta: »to niesam ja, ništa nije moje«.

Od ove lozinke polaze dva sistema, što su ih u VI. st. pr. Kr. naučavali Nataputta i Budha (umro g. 480. ili 470. pr. Kr.): d ž i n i z a m (v. Hrv. Encikl., sv. V.) i b u d h i z a m, s tom bitnom razlikom, da Nataputta pridržaje pojam »čistog« Puruše kao individualne i nerazorljive duše, dok je Budha (v. Hrv. Encikl., sv. III.) svojim radikalnim agnosticizmom i izričitim nijekanjem substancijalne duše pao u kontradikciju *sa samom polaznom točkom* vlastitog sistema (v. dolje). Nadalje Puruša i Prakriti veoma podsjećaju na Jang, aktivni unutrašnji ili mužki princip, i Jin, pasivni materijalni ili ženski princip, u t a o i z m u filozofa Laotse: »... Sva bića nose na leđima Jin i drže u rukama Jang...« (Dvořak, l. c.). Ali još više se podudaraju s konstitutivnim principima čovjeka u antropologiji o r f i z m a (v. gore): s dionisijskim dobrim ili »božanskim« i titanskim zlim, koji je okaljan materialom.

To više, što ih međusobno spaja nazor o neprestanom »kruženju života« u vezi s metempsihozom, koja je izvorno nepoznata indogermanskim ili arijskim Indima (v. dalje) i Grko-Italima (izp. Bricout, l. c., Vol. I, str. 317, 321, 338, 361), pa očito potječe iz lunarizma (izp. **1.**) autohtonih urođenika Indije i Grčke kao i »nebeski Bik« u magičarskom Atharvaveda ili kretsko-trački Dionis. Među Grcima je vjerojatno baš orfizam između VII. i VI. st. prvi propagirao i u VI. st. Pitagori nametnuo tu nauku, jer je na prielazu iz VI. u V. st. Heraklit izričito pobija (Leclère). Izvorne zbirke arijskih Inda, t. j. Samhitas četiriju Veda, također ne odaju nikakva njezina traga. Istom komentarske zbirke počinju o njoj govoriti pod imenom **samsara** (n.), i to: Brahmanas uobće još sasvim nesigurno i neodređeno, a prva Upanišad (ona ista, koja priča o razdiobi prvobitnog **atman** u mužku i žensku polovicu, v. gore) već otvoreno i jasno (**65.** u Bd I. str. 201, 220). Preko Upanišads prelazi ona u sva četiri sistema Indije, koji zato usvajaju zakon **ahimsa,** neoštećivanje ničega živa, i očito zato počinju zabacivati također »žrtvu« kao ma-

gičko sredstvo deifikacije. Nadalje je ta nauka najuže povezana s pojmom **karman** (n.), što znači djelo: svako biće mora iz predhodnog života uživati plodove svojih djela, koja u novom životu »dozrievaju« fizičkom nuždom (i to je lunarizam!), tako da su djela upravo tvorni uzrok svih životnih prilika i po njima također svih promjena u svietu, jer ugodno ili neugodno potječe i od nežive prirode. A budući da u svakom životu ostane neki višak dobrih ili zlih djela, to svaki život neminovno izaziva novi, pa se tako **samsara** ili »kruženje života« kao skup neprestanih rođenja i umiranja kreće bez kraja i konca.

Odatle izvire sav kasniji indijski pesimizam, što ga očituje već Vedanta (a s njome i Schopenhauer). Tako u zadnjoj seriji starijih Upanišads iz VI. st. pr. Kr. (u to doba žive pored Nataputte i Budhe također Pitagora kao zastupnik izgrađenog orfizma i Laotse, koji se međusobno opet podudaraju u »filozofiji brojeva«!), neki kralj, meditirajući u šumskoj samoći, zastupa sistem Vedanta i težko jadikuje poradi obće nestalnosti i promjenljivosti, koje nabraja i ocrtava nekim upravo pjesničkim poletom, da konačno zaključi: u ovakvoj mašineriji svieta ne može uživati radosti nego se osjeća »kao žaba u zdencu bez vode«. To je jezik, kojim u to doba ili još ranije govori i Samkhja, a s njome onda i Nataputta i Budha.

Zato sva četiri sistema traže izlaz iz obruča **samsara**, ne bili postigli neko stanje »onkraj« ukletog kruženja života. Svi ga nazivaju istim imenom **nirvana** (n), ali ga različito shvaćaju. Za Vedanta to je bezsviestna bezsmrtnost neosobnog »sve-jednog« **bráhman-atman.** Samkhja ga shvaća kao bezsviestnost individualnog »čistog« Puruša, koji je »čisto mišljenje bez misli i težnja« ili »samotan gledalac, koji ništa ne vidi« (slično se izražava i jedna Vedantova varijanta). Za samog Budhu nirvana je nešto ili ništa, t. j. poradi njegova izričitog nijekanja substancijalne duše (v. gore) naprosto nema nikoga, tko bi se oslobodio, ili koga bi uobće trebalo oslobađati; uistinu, njegov **arhat** (savršeni) postizava **nirvana** već na zemlji. Indolozi muče veliku muku, da spase Budhu od fatalnih posljedica njegova početnog protuslovlja, pa Vallée-Poussin jednom na pr. rezignirano piše: »Čedno priznajmo, da indijski um posjeduje kategoriju, koja našemu manjka« (J. Huby, Christus, Paris 1916, str. 401). Međutim već u starijem budhizmu **nirvana** postaje nešto sasvim plastično, a da se o mlađemu i ne govori (v. **75.**). I u tome budhizam samo slieđi džinizam. Taj naime već od početka govori o »blaženstvu« čistog Puruša i o njegovom »božanskom dostojanstvu« u zajednici s 24 »utemeljitelja«, koji se završuju s Nataputtom. Tako upravo džinizam svojom eshatologijom napadno podsjeća na orfizam: dionisijski princip ili duša konačno treba nakon mnogih eksistencija na zemlji razkinuti obruč »kruženja života«, osloboditi se veze s titanskim principom i zauzeti svoje prvobitno i prirodno mjesto među »sretnim bogovima i herojima«. Zlatne pločice, nađene u grobovima »čistih« ili savršenih pristaša iz IV. i III. st. pr. Kr. na Kreti i u južnoj Italiji, obećavaju pokojniku da će »vladati među herojima« i »biti bog namjesto čovjek« (Anwander; izp. Bricout, l. c., Vol. I, str. 344 s.). Ove pak temeljne ideje orfizma, inače sasvim indijske, specijalno samkhja-džinističke, kasnije se susreću i u gnosticizmu i u neoplatonizmu i u manihejizmu (Bricout, l. c., Vol. II, str. 278, 297, 385).

I sada dolazi najvažnije pitanje: kakvim sredstvima može dionisijski ili kakvi drugi **puruša** razkinuti **samsara** i razriešiti svoj »nezakoniti brak« s titanskim principom materije ili s nekom drugom **prakriti,** da postigne ovakvo ili onakvo **nirvana?** U Indiji su sva četiri sistema barem u početku suglasna u tome, da čovjek može sve to postići vlastitim silama, a to, budući da se radi o transcendentnim učincima, dapače o »deifikaciji«, već podsjeća na magiju. Nadalje se međusobno podudaraju, da su principijelno amoralni. Glavni je naime

cilj izbjeći »kruženju života«, što ga izaziva svako djelo, dobro ili zlo. Zato se prvenstveno ne razpravlja o razlici dobra i zla s obvezom prvo činiti, a drugo izbjegavati, nego je bitno pitanje »sterilizacija« svakog djela. Tako se u Vedantovim tekstovima može čitati na pr. i ovo: »... Kao što voda ne ostaje na latici lotosovog cvieta, tako nijedno zlo djelo ne ostaje na onome, koji sve to tako znade...« (**65.** u Bd I, str. 220 ss.). Slično se i Samkhja stavlja »onkraj dobra i zla«. Oba su sistema ostala samo »škole«, dok su Nataputta i Budha organizirali također monaške obćine svojih pravih pristaša, kojima se priključuju laici u svietu kao prijatelji i podupiratelji. Ovi se moraju ravnati prema etičkom kodeksu i nekim posebnim propisima, naročito **ahimsa** (kod džinista taj zakon uključuje u sebi također neoštećivanje vode i vatre), ali to ih ne vodi u **nirvana,** nego im samo osigurava povoljnije okolnosti sliedećih ponovnih rođenja, da konačno jednom postanu pravi pristaše ili monasi i tako postignu **nirvana.** O laicima se dakle ovdje ne radi, pogotovu jer su baš oni s vremenom i džinizam i budhizam pretvorili u religiju, barem djelomice (v. dolje). Što se pak tiče pravih pristaša, oni prolaze različite stepene, dok ne postanu »savršeni«, **arhat,** i po njima valja prosuđivati njihove sisteme. A takvi se uistinu stavljaju »onkraj dobra i zla«. U džinizmu moraju prijašnja djela »sterilizirati« oštrom trapnjom (uz ostalo idu sasvim goli, da se izvrgnu svim nepogodama žive i nežive prirode), zatim se ustegnuti od svakog djelovanja i konačno izvršiti samoubojstvo gladom. U budhizmu postizavaju »sterilizaciju« prošlih, sadašnjih i budućih djela absolutnom ravnodušnošću prema svemu, koja kulminira u izjavi nekog **arhata:** »Grad Mitila može gorjeti, ništa u njemu ne gori, što bi meni pripadalo« (Huby, l. c., str. 423 s. u noti). To je srž sistema Samkhja, odnosno njegova praktična primjena kao Budhin budhizam; to je njegovo **nirvana** na zemlji, a za kakvo drugo nije se on u svom agnosticizmu vjerojatno niti zanimao.

Međutim pri tomu nije ostalo. Laici su pretvorili ove ateističke i amoralne sisteme u religiju: najprije štovanjem i zazivanjem Nataputte i ostalih »utemeljitelja« (džinistički hramovi spadaju među najljepše u Indiji), odnosno Budhe i njegovih **arhat** (monumentalni mauzoleji relikvija i njihovi prekrasni reljefi sa scenama iz vjerskog života u Barhutu i Sanči, v. slike u **75.**), a onda usvajanjem starih i novih bogova brahmanizma i hinduizma. »Savršeni« su ih pak vratili na ono, što su bili u svom prvom izvoru, na magiju ritualne gnoze.

Kako je naime gore rečeno, sva četiri sistema zabacuju doduše »žrtvu« ritualne gnoze kao sredstvo deifikacije ili oslobođenja, i to poglavito radi **samsara** i odatle izvedenog zakona **ahimsa.** Međutim već zbirke Brahmanas za ovu svoju gnozu traže pored »žrtve« kao magičke operacije također trapnju i meditaciju, ali i to u magičkom smislu. Uzput je spomenuto u vezi s pojmom Krave u Atharvaveda, da **tapas** označuje »vrućinu« ili fizičku trapnju, koliko proizvodi magičku silu, kojom se može gospodariti nad svemirom i nad bogovima: to je nešto kao Pradžapatijeva žrtva-stvaranje ili »komadanje«, kojim je nastao svemir, ili njegovo silovito i naporno, trapnjom izazvano »ugrijavanje«, prije nego što je on iz sebe izlučio dijelove svieta (**65.** u Bd I, **66.** i **68.** passim). Drugim riečima, efekt ove fizičke trapnje je varijanta halucinacije komadanja u inicijaciji šamana, koji se tom prigodom također podvrgava oštrim fizičkim trapnjama: gladovanju, nespavanju i nepogodama prirode u šumskoj samoći, a višeput upotrebljava neko narkotičko sredstvo (u Sibiriji na pr. gljivu muharu), pa upravo time izaziva halucinacije. A slično značenje imade njihova meditacija: to je udubljivanje ili upravo upiljivanje u temeljnu ideju o »žrtvi« kao svemirskoj i stvaralačkoj sili, a tomu služe i mehanička pomagala: određeno držanje tiela, fiksiranje pogleda u neku točku, zadržavanje ili vještačko reguliranje daha i slično (ib.; izp. također Bricout, l. c., Vol. I, str. 254 s.). Drugim riečima, efekt ovakve »fizičke« meditacije opet je izazivanje halucinacija

ili autohipnoza. S takvim pak fizičkim sredstvima, koja su samo drugo izdanje »žrtve« kao magičke operacije, t. j. dramatizacije lunarnog agrarno-šamansko-kozmogoničkog mita (v. gore tekstove i paralele ritualne gnoze), barataju više ili manje također obadva sistema spekulativne gnoze i oba njihova izdanka.

Već zbirke Aranjakas (»Šumske knjige«), koje su na prielazu između Brahmanas i Upanišads (»Tajne nauke«), djelomice zanemaruju žrtvovanje i više traže život u samoći s trapnjom i razmatranjem o transcendentnom magičkom temelju i učinku »žrtve«, t. j. o Pradžapatijevom »komadanju« i »ugrijavanju« kao izvoru svemira. Vedanta i Samkhja stavljaju na prvo mjesto upiljivanje u dotičnu lozinku svoga sistema, a fizička im je trapnja samo pomoćno sredstvo za koncentraciju misli. Ali doskora su pojedine »škole« ovih sistema kao i pojedine sekte njihovih izdanaka počele sve više upotrebljavati mehanička sredstva, da izravno po njima sebi postanu sviestni onoga, što dotična lozinka uči kao »spasonosnu istinu«. Konačno se to izvrglo u prostu magiju, u koju je unišla i erotika (izp. **34.**). Od toga nije izuzeta ni najspekulativnija gnoza, kakvu predstavlja Vedanta: »L' extase érotique aura une place dans tous les mysticismes indiens, brahmaniques ou bouddhiques« (Bricout, I 257). Takvi se recepti preporučuju već u nekim Puranas, ali napose u literaturi Tantra, pa je svakako najznačajnije to, da s tom vrstom literature svršava i brahmanizam i budhizam (**65.** u Bd I. i II.). A njezine centralne figure jesu Bik Šiva i njegova žena, krvoločna Durga, koja traži ljudske žrtve (**28.**). Inače je Šiva »gospodar trapnje« i »gospodar izposnika ili čarobnjaka«, jer takav izposnik (v. gore) naprosto je »živa magija« (Barth, cit. Bricout, I 283), a u lamaističkom budhizmu »la barbarie tibétaine ajoute, s'il est possible, à la sorcellerie bouddhoçivaïte« (ib. 275). »Bijesni« Bik Šiva, koji sebe mrcvari kao Bik Pradžapati u kozmogoničkoj magiji, uzor je i učitelj današnjeg **samnjasi**, koji, kako opetovano iztiče J. Dahlmann (Indische Fahrten, Bd I, str. 242, 268—274, 278 s.), daje demonski izgled indijskim hramovima baš tako kao i oni nakazni kipovi Šive i Durge. Time smo konačno stigli onamo, gdje smo počeli s opazkama ad **59.—76.**, u hinduističko-lamaistički tantrizam: indijski **samnjasi** i tibetski lama kakvog višeg »reda«, na pr. Čöd, koji je ondje bio spomenut, jednaki su magičari, jednaki učenici serije Bikova, od »nebeskoga« u Atharvaveda preko Puruša- Pradžapatija u Brahmanas do Šive u Puranas i Tantras, jednaki »dramaturgi« agrarno-šamansko-kozmogoničkog mita i njegovog panteizma.

S druge se strane opaža međusobna kompenetracija suprotnih akcija laičkih i pravih pristaša, pa nastaje neka mješavina religije i magije. Takvo stanje predstavlja i orfizam, koji uporedo traži i zazivanje bogova i upotrebu magičkih formula i čina, među koje uz ostalo spada (čini se sve do početka kršćanske ere) komadanje živog bika s uživanjem njegova sirova mesa kao u predhodnome misteriju kretsko-tračkog Dionisa (Bricout, Vol. I 344), odnosno još danas u misteriju dinastičkog fetiša Heko u Kafi (**57.**) A više ili manje »teurgije« u svrhu »oslobađanja duha iz materije« prakticiraju i gnosticizam i neoplatonizam i manihejizam. Kad je pak ovaj zadnji, što ga Grünwedel poradi njegovih barbarskih metoda borbe protiv braka i koncepcije naziva »najvećom sramotnom ljagom u poviesti ljudskog roda«, dospio gotovo već do južne Francuzke, a tantristički budhizam skoro do Japana, onda su se obadva sastala u srednjoj Aziji, da oplode »zlo gorim« (**71.**). U Indiji su se opet sastali sufizam i tantristički brahmanizam ili hinduizam, pa fakir u sebi spaja derviša i **samnjasi** (izp. Godard, Le fakirisme, Paris); za literaturu o takvom sufizmu v. tekst članka u I. 1.

Međutim treba naglasiti, da su baš unutar sufizma pojedinci pod utjecajem kršćanstva znali nesamo sačuvati neokaljan teizam nego se također uzdići do pravog spiritualizma i možda dapače do autentične mistike. Ovamo idu napose: Hallaj, umro g. 922. kao mučenik za svoju vjeru u »Isusa, imâma izposnikâ«, i Ghazali, umro g. 1111. (J. Maréchal, Études sur la Psyhologie des Mystiques, Vol. II, Bruxelles-Paris 1937, str. 454 ss., 487—531). Nadalje sam osnivač neoplatonizma, Plotin (umro g. 270, a nešto kasnije, vjerojatno g. 273, zaglavio je Mani), kakogod je težko njegovu teodiceju objektivno obraniti od sumnje panteizma, ipak je tako daleko od »teurgije« većine svojih sljedbenika (ib., str. 51—87, 426 ss.), kao što je to Laotse od današnjeg taoizma ili Budha od tantrizma. U Indiji opet na pr. filozof Ramanudža (umro g. 1138) polazi od sistema Vedanta, da konačno postane otvoreni protivnik najizrazitijeg predstavnika njegovog panteizma (Šamkara, v. gore) i veliki propagator čistog teizma i srdačne religioznosti (spas čovjeka treba tražiti u njegovoj ljubavi prema osobnom Najvišem Biću Brahmán ili Brahmâ), i to u okviru višnuizma i asketske gnoze Joga (**73., 74.**) na temelju glasovitog teksta Bhagavadgita (»pjesma Uzvišenoga«) u VI. knjizi epa ili zapravo »enciklopedije« Mahabharata (svojom jezgrom vremenski odprilike između Upanišads i Purana), gdje se nastavlja religijska tradicija arijskih Inda iz doba najstarijih dijelova Rigveda: njihovi naime riedki i stoga to dragocjeniji himni Najvišem Biću Varuna, koji je zapravo već hipostazirani atribut praindogermanskog Djeus Pitar (Nebo Otac) = Zeus (gen. Dios) Pater = Diespiter, Jupiter, ili uobće »Kneza neba« kod nomadskih stočara (v. ad **43.—44.**), zvuče kao Preradovićeva »Oda Bogu«. Ovako oprečni nazori i njihove opetovane kompenetracije u različitim sistemima kroz dugi niz stoljeća omogućuju, da se razumije ovo, što Vallée-Poussin veli o učenom Indijcu: »Pandit je u isto doba i s istom dobrom vjerom ateist i pobožan, nihilist i moralan, idealist (u filozofskom smislu) i fetišist« (Bricout, Vol. I 261).

Konačno teosofija i antroposofija predstavljaju sinkretizam starih grčkih i indijskih »gnoza« s njihovim lunarnim ili drugčijim panteizmom i kozmogonijama, s njihovim »kruženjem života« i potrebom »oslobođenja duha iz materije«, s njihovim »fizičkim« meditacijama i halucinacijama ... (**76.**).

77. A. Slawik, Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen; Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd IV, 1936, str. 675—763.

Izp. također ib., str. 549—673 (A. Closs, Die Religion des Semnonenstammes), i Anthropos, Bd XXX, 1935, str. 270 ss. (recenzija). Kuriozna stvar u svakom pogledu. Napose: povezanost tih tajnih družtava s »furioznim« šamanskim tipovima lunarnih bića, s japanskim Susanovo i germanskim Vodan (Adam von Bremen, Schol. IV 26, cit. Closs, str. 665: **»Vodan, id est furor«**), koji se sasvim podudaraju s indo-tibetskim Bikom Šiva-Jama u tantrizmu (v. početak predhodnih primjedaba); zatim srodnost, dapače fonetska u imenima, germanskog para Ask i Embla iz Vodanovog kruga s parom Es i Imlja (ib. u noti) kod tibeto-kineskih Keta ili Jenisejaca na srednjem Jeniseju (**26.** i ad **45.—51.**, Imlja je samo duplikat ondje spomenute Hosadam!), t. j. odprilike na polovici puta između stare Germanije i Japana, odakle opet približno jednaka udaljenost razstavlja tipove Vodan-Susanovo od »furioznog« Hamatsa i »Ratnika u čamcu« u istoimenim najvišim tajnim družtvima kod Indijanaca Kvakiutl na zapadnoj obali Kanade (**14.**).

78. P. Saintyves, L'astrologie populaire: étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la Lune, Paris 1937.

Obilati materijal iz evropskog folklora i znanstvenih teorija od vremena starih Grka do sadašnjice.

79. P. Ehrenreich, Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, Leipzig 1910.

Najbolji poznavalac mitike primitivnih i visoko civiliziranih naroda (izp. **13.**) daje ovdje načela za njezino tumačenje i znanstvenu obradbu, u koja je međutim unio izvjestnu pomutnju s logičkog i psiholožkog stanovišta, takò da su još 25 godina nakon publikacije tog fundamentalnog djela neki mitolozi ostali pri krajnjim oprečnim nazorima i međusobno se nazivali »lunaticima« i »selenofobima« ili slično. A stvar je sasvim jasna, kako je podpisani pokazao u svom referatu »Methodologisches zur Mythendentung« na VI. internacionalnom kongresu za poviest religija (Bruxelles 1935.). Treba naime samo strogo provesti ono, na čemu Ehrenreich inzistira na početku svoje knjige (a kasnije sam to djelomice odnemaruje, v. dalje): polazna su točka u tumačenju mitike jedino otvorene izjave primitivnih naroda o Mjesecu i Suncu, o njihovim svojstvima, djelima i simbolima. Iz ovakvih se izjava dadu upoznati neke veoma razprostranjene lunarne i solarne teme ili t. zv. astralni mitski motivi, koji onda na temelju priznatih historiografskih kriterija forme i kvantiteta odkrivaju astralni karakter također i onakvih mitskih bića, koja nisu otvoreno nazvana Mjesecom ili Suncem. Zato se moglo zapaziti, da podpisani u gornjem članku opetovano naglašuje: »otvoreni miti« ili »izričite izjave« i slično; izp. **1.**, **4.**, **10.**, **11.**, **13.**, **14.**, **15.**, **16.**, **17.**, **20.**, i t. d. Naprotiv treba sasvim ostaviti po strani t. zv. zornost ili zornu predočljivost (Anschaulichkeit) određenog astralnog događaja u mitskom opisu, koji inače nikako ne govori o Mjesecu ili Suncu i ne sadrži nikakvih uglavljenih astralnih motiva. Taj »kriterij«, što ga Ehrenreich tiekom razpravljanja sve više uvlači u svoja pojedinačna tumačenja i tako zasjenjuje i kod čitatelja stavlja u zaborav svoju vlastitu sigurnu polaznu točku, ne može sam za sebe uobće biti nekim objektivnim i vjerodostojnim putokazom u tumačenju mitike, jer ovisi o subjektivnom utisku nekog astralnog događaja na maštu pojedinog mitologa, i jer konačno predpostavlja identičnost takvih utisaka kod svih ljudi. A to se protivi i svakidašnjem izkustvu i pozitivnom mitskom materijalu na temelju otvorenih izjava: jedni narodi vide na pr. u »mrljama« uštapa figuru Praotca ili Pramajke, drugi obličje zeca, treći sliku mačke ili medvjeda ili kanibala ili šamana s bubnjem u ruci i štošta drugo. Međutim takva se »zornost« dade upotriebiti u psihološkom iztraživanju, kako su mogli nastati onakvi pozitivno uglavljeni astralni mitski motivi, koji nemaju nikakva oslona u realnosti i nisu samo plod logičkih pogrešaka u indukcijama i dedukcijama iz izpravnih empiričkih opažanja, o kojima govori tekst članka u II. 1.

80. A. Katalinić, Nad ponorima antropoteoze: Refleksije uz paralelu Alfred Adler-Dostojevski; Život, sv. XXV, Zagreb 1944.

Konačno se magija dade definirati ili bolje reći opisati: ona nastoji postojano i sebično, da sasvim neovisno od božanstva dopre do znanja i vlasti, kojima bi čovjek mogao posredovanjem stanovitih predmeta ili operacija prisilno i neprevarljivo utjecati na više ili tajne sile, koje nadilaze prirodne zakone.

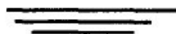
Glavne se opreke između religije i magije očituju u ovim točkama:

1. Religija izpovjeda teizam; magija se u svom zadnjem izvoru osniva na panteizmu.

2. Najelementarnija i najznačajnija manifestacija religije jest molitva; magija se prvenstveno oslanja na vještinu ili tehniku.

3. U psiholožkom pogledu religija predpostavlja sigurnu spoznaju božanstva, koja treba pokrenuti volju i u njoj pobuditi najprije poniznost, a onda pri sviesti vlastite ograničenosti težnju za božanstvom. U magiji je upravo obratno: ona neposredno izvire iz interesirane težnje za podpunom neovisnošću u svietu, t. j. iz oholosti, iz naopake volje (»eritis sicut dii«), koja potiče um, da naknadno opravdava tu težnju i pod svaku cienu pronađe sredstva za njezino ostvarenje. Zato se u religiji iztiču racionalni i etički elementi, u magiji pak iracionalnost i amoralnost.

Kolikogod izgleda, da je magija po nekim osebinama bliža znanosti nego religiji, i da samo navlači religijsko ruho na znanstvene pretenzije, magija je uistinu karikatura i znanosti i religije.



PRAKTIČKI ZNAČAJ JEDNOG DIELA NAUKA

U SUSTAVU BOGOSLOVSKE ZNANOSTI

Prof. dr. A. Živković

Prigodom 25-godišnjice »Pučkoga sveučilišta« u Zagrebu razvili su zastupnici svih sedam fakulteta na našem hrvatskom sveučilištu pred slušateljstvom misli o potrebi, o zadaći i o načinu rada svojih fakulteta. Za bogoslovski smo fakultet učinili to na poziv nas dvojica: pok. prof. dr. F. Barac i podpisani. Održali smo predavanje pod naslovom: »Teoložki pogledi na sviet i život« dne 7. XI. 1932. Prof. dr. Barac je preuzeo izvještaj o apologetici, poviesti religija, dogmatici i biblikumu, a mene je zapao izvještaj o drugom dielu: o moralu, pastoralu, kanonskom pravu i crkvenoj poviesti. Mislio sam, da ćemo ta oba izvještaja zgodimice otisnuti zajedno, da čitači imaju tako skoga sustava. Do toga nije došlo za života pok. prof. dr. pred očima priegled o praktičnom značaju čitava bogoslov- F. Barca, pa je i moj izvještaj ostao među neštampanim rukopisima. Nedavno sam ga dobio pod ruku i uz male nadopune dajem ovdje u tisak. Držim naime, da ne će biti suvišno te iste misli iznieti i pred drugi novi krug čitača, sve u želji, da se bogoslovskoj znanosti i u ovo naše vrieme što ga proživljamo, dade ona važnost i priznanje, što ga ona ima po svojoj objektivnoj vriednosti, prema riečima sv. Otca Pija XII. (Vidi članak podpisanoga: Pijo XII. o učenju »svetih znanosti« — u Bogoslovskoj Smotri [1940.], str. 417—430).

DE CHARACTERE PRACTICO

partis disciplinarum theologicarum

SUMMARIUM

Finis primarius scientiae theologicae consistit in formatione sacerdotum ad opera ministerii sacerdotalis in animarum cura exercenda, secundarius demum in formatione hominis scientiae qua tali dediti. Ad finem tanti momenti quam perfectius obtinendum, Ecclesia iam ab antiquis temporibus scholas institutit, easque omnimoda cura fovit. Inde mater facta est culturae animi ubique terrarum, et scholarum praecipue theologicarum. Progressum vere scientificum fovens, novitates non acceptat, nisi probatas. Non ergo a priori, sed a posteriori respuit hypotheses modernorum, qui incuriose saepe falsi nominis scientia gloriantur. Exeplum adducitur in doctrina de somatica evolutione hominis ab animali. — Testimonia afferruntur professoris Pupin, qui laicus et acatholicus dissertissimis verbis ostendit, fundamenta fidei et religionis per scientificas indagationes firmari et augeri. Omnis scientiae scopus — cultus Dei religiosus; theologicae vero prae omnibus, cum de materia disserit omnibus indiscriminatim utili ad eruditionem animaeque salutem.

Inter practicas disciplinas theologicas primum occupat locum theologia moralis. Auctor nunc inculcat momentum, evolvit principia, ostendit methodum in hac disciplina et in aliis maxime propinquis, theologia scilicet pastorali et liturgica, sociologia, pedagogia, homiletica. Deinde idem de iure canonico et historia ecclesiastica.

Elucubrationem concludit asserendo, non esse parvi aestimandum officium facultatum theologicarum: inter facultates quae de profanis rebus agunt curam gerere, ne in hodierna inquisitione scientifica et agnostica — oblivioni detur honor et laus Deo Patri omnipotenti, auctori et fautori omnis scientiae et prosperitatis temporalis.

I.

Bogoslovska znanost nije izključivo apstraktna ili teorijska nauka. Ona je u pretežnom dielu svojih znanstvenih grana praktična nauka, što ide za oblikovanjem sposobnih ljudi, koji imadu u životu izvršavati službu svećeničkoga zvanja. Zvanje je katoličkoga svećenika već po cilju i značaju službe ne samo časno, nego i u velike odgovorno. Ali što je važno, svećeničko je zvanje obilježeno posebnim biljegom, što ga čini odnos svećenika kao posrednika između čovjeka i Božanstva, te izravna i neizravna služba Bogu.[1] Cilj je zato bogoslovskog obrazovanja, da duhovnim naučnim i odgojnim sredstvima, pa i pomoću nebogoslovskih struka moderne znanosti, uzgoji za kršćansko družtvo svećenike dorasle svome visokom i važnom pozivu.[2]

U najstarija su vremena posvuda predstavnici religija bili najugledniji članovi družtva zbog svoga zvanja. I u kršćansko su prvo doba naučno i obrazovno stajali iznad svih ostalih staleža. Nekada su bili i jedini gojitelji znanosti. Poviest svjedoči, da su baš oni u pretežnom dielu sačuvali sve, što neki narodi posjeduju do danas iz najstarijega kulturnog doba. Ako pak uzmemo na oko samo kršćansku eru i zaronimo u poviest ranoga, i nešto kasnijega srednjega vieka, vidimo istu činjenicu, kako je nalazimo kod starih predkršćanskih naroda. Ljudi od znanosti od reda su samo svećenici, ponajpače redovnici. Knezovi su i vladari na svojim dvorovima imali dvorske kapelane i dvorske biskupe, ne možda uviek radi prevelike pobožnosti, nego najviše radi praktične potrebe. U državničkom životu i upravljanju bili su im svećenici ne samo savjetnici, nego i pisari. Pisci povelja hrvatskih vladara iz naše narodne dinastije

---

[1] Svećenički red je sakramenat, u kojem se ređeniku podjeljuje duhovna ovlast posvećivati ljude, obavljati i dieliti sakramente. Impressio characteris est de fide (Denz. br. 852, 964); Pesch: Comp. theol. dogmat. IV, str. 233, 247.

[2] Zadatak je katoličkog bogoslovskog fakulteta: a) da katoličkim slušaocima dade bogoslovsko obrazovanje i spremu za službu duhovničkog zvanja; b) da ih uvede u poznavanje vrela, pouči u znanstvenom iztraživanju i radu, te usposobi za nastavničko zvanje; c) da bogoslovske nauke što većma gaji i unapređuje. Uredba katoličkog bogoslovskog fakulteta u Zagrebu, čl. 1.

redovno su dvorski kapelani. Njihova su nam imena i zvanje također zabilježena na poveljama.[3]

Kroz duga stoljeća narodnog života ima svećenik prvu i glavnu rieč u kulturnom životu malih i velikih evropskih naroda. Katolička se Crkva ukazuje kao matica kulture, središte obrazovanosti. Njoj je uviek u prvom redu stalo da ima dobre učitelje i provodiče u duhovnom životu svojih vjernika. Zato ih obrazuje u skladu s načelima kršćanskog nazora na sviet, ali po najvišoj znanstvenoj normi svoga doba. Preko Crkve i njezinih ljudi su tek nastale škole. Iz bogoslovske se nauke razvila težnja za naučnim radom i stvaranjem i na drugim poljima, u raznim potrebama i prilikama mnogostrukog načina ljudskog života.[4]

Kako su se razvijale i mienjale životne prilike, tako je Crkveno naučiteljstvo prema potrebama povisivalo zahtjeve za uviek doličnom visinom obrazovanosti svoga klera. Reformiralo je bogoslovske discipline, čim se ukazala potreba. Prema napretku ostalih znanstvenih grana svjetskog značaja, nije ostalo odieljeno neprohodnom ogradom, ali mu se nije ni povjeravalo osobito brzo.[5] Što se bogoslovska znanost kako u starije tako i u novije doba suprotstavila nekim zastupnicima izvjestnih t. zv. »znanstvenih« struja i mišljenja, otuda još ne sliedi, da postoji sukob između objektivno zastupane znanosti i istina, što ih naučava crkveno bogoslovlje. Bogoslovska se znanost suprotstavila samo onim izvodima svjetovnih struka, koji se dotiču bogoslovskih znanstvenih zasada, a stvarno još nisu postali svojinom znanosti. Negdje su to neoprezno, a negdje odveć odvažno i smjelo povučeni zaključci, koji doduše mogu biti i originalni i duhoviti — ali imaju jedan manjak, da nisu dokazani niti znanstveno opravdani. A što nije znanstveno dokazano ni opravdano, ne smije se ni predstavljati kao takovo.

O postanku čovjeka na pr. govori, kako je razumljivo, i bogoslovska znanost. Ona tvrdi, da je čovjek proizašao iz Božje ruke, da je dakle Božje stvorenje, ne samo po duši nego i po tielu. Modernoj antropologiji, ni svim onim znanstvenim strukama koje u ovoj stvari misle da mogu

---

[3] »U vrieme knezova upravljali su dvorskom kancelarijom, koliko se može o njoj govoriti, dvorski kapelani. Ali u kraljevsko doba, naročito u vrieme Petra Krešimira IV. i Dmitra Zvonimira, postojala je podpuna dvorska kancelarija s kancelarom. Tu je čast nosio najprije — kako se čini — opat samostana sv. Bartola kod Knina, a onda sam kninski (ili hrvatski) biskup.« Šišić: Poviest Hrvata u vrieme narodnih vladara, Zagreb (1925), str. 672. Vidi i M. Barada: Dvie naše vladarske izprave, Croatia Sacra, Zagreb (1937), VII., br. 13 i 14, str. 55, 82.

[4] Jelenić fra Julijan: Poviest Hristove Crkve, III. knjiga, Zagreb (1928), str. 187, 210; Albers-Hedde: Manuel d'histoire ecclésiastique, Paris (1910), t. I, str. 350, 575.

[5] To se pokazalo najbolje kod borba, što su se žestoko razvile prigodom uvađanja »kršćanskog aristotelizma« u crkvenu znanost. Vidi: P. Fr. Šanc, Poviest filozofije, II. svezak, Zagreb (1943), str. 189 i sl.

i moraju nešto reći, nije uspjelo dokazati razvoj čovjeka od životinje. Ima, istina znakova za hipotezu, da je čovjek s obzirom na tielo prošao neki takav razvoj. Ima nešto, što se na prvi pogled pristašama evolucionizma činilo, »jasnim, nedvoumnim«. Ali nema dokaza. Nije ih do danas dala ni paleontologija ni biologija, ni zoologija ni antropologija. Suvišno je u tu svrhu navoditi kao podkrepu prirodno-znanstvene autoritete prve ruke. Zato su glasovi onih zastupnika prirodnih znanosti, koji su na sav glas vikali o »prevladanom« stanovištu Crkve u ovom pitanju, gotovo posve zamuknuli.[6] Objektivne prirodne znanosti nisu još ni u jednoj stvari došle u protivnost s naučnim tvrdnjama katoličke bogoslovske nauke. Prava znanost ne odvodi, nego dovodi k Bogu i religiji.

Kad bi se danas sutra i našli dokazi za razvoj čovjeka iz životinje, bio bi tim dokazan samo njegov tjelesni razvoj. Čovjek međutim nije samo tièlo, nego ima i dušu. Glede tjelesnog njegova razvoja crkvena bogoslovska nauka tvrdi, da je prve ljude neposredno stvorio Bog, ne samo s obzirom na dušu, nego i s obzirom na tielo.[7] Ne tvrdi dakle, da je tjelesni razvoj čovječjeg tiela od životinje nemoguća stvar, a još manje tvrdi, da to nikada ne će biti dokazano. Tek današnjim dokazima za razvojnu teoriju, ona osporava znanstvenu vriednost. Sve dakle kad bi se hipoteze prirodoznanaca jednom obistinile i pokazale osnovanima, još uviek to ne bi nužno stajalo u opreci s biblijskim izvještajem o stvorenju čovjeka. Mjerodavno se o tom izjavio W. Schmidt, S. V. D. u klasičnom svom prilogu »Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes« u djelu Esser-Mausbach: Religion, Christentum, Kirche. Kad je izložio sve teorije prirodoznanaca o tom pitanju pa naveo rieči izrazitog protivnika descendence A. Schmitta, kože W. Schmidt: »Makar da se za sada Schmitt toliko protivi teoriji razvoja, ne usuđuje se on ipak ustvrditi, da nikada ne će biti moguće pronaći ostatke koji će omogućiti jedinstven nazor o porieklu čovjeka.[8] Toga kršćanskoga stava mnogi ne poznavaju, jer ne poznaju ni dostatno ni izpravno katoličke bogoslovske znanosti.

Ne mogu a da ovdje ne navedem jednoga svjedočanstva, koje se izravno dotiče pitanja odnosa znanosti i religije. Ono je tim dragocjenije, što dolazi od nekatolika Dr. Mihajla Pupina, profesora fizike na Columbia sveučilištu u New-Yorku. Evo njegovih rieči:

»Nauka umjesto da iztisne iz svieta i života ljudi religiju, ona nas još više približuje k njoj, stvara čisto duhovnu vezu, spiritualne odnose. Sasvim je prirodno, da se Bog ne može matematičkim formulama dokazati; ali nas sama nauka dovodi do zaključka, da se iza svega što postoji, nalazi jedan vodeći, određeni, glavni princip, koji vodi od haosa i kozmosa...

Na sve strane možemo se susresti s dokazima o Božanskoj inteligenciji. Nauka je služavka religije. Nauka od dobrih kršćana pravi još bolje. Nauka nam kazuje, kako treba da surađujemo s Božanskom provid-

---

[6] Vidi J. Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge (»Die Wahrheit in Bezug auf die Abstammungslehre«, str. 25; »Haeckel als Biologe«, str. 51), Heft I, Heilbronn (1907). Potanje u članku podpisanoga: »Antropološki problem u Haeckela«, Hrvatska Straža, časopis za filozofiju i kršćansku prosvjetu, Zagreb 1910, br. 4.

[7] Vidi: Gabriel Huarte, De Deo creante et elevante, Roma (1917), str. 142.

[8] G. Esser-J. Mausbach, Religion, Christentum, Kirche, I. Band, München (1912), str. 542.

nošću. Ona nas približava Božanskim zakonima, objašnjava nam kako te zakone treba slušati.

Nauka nas učvršćuje u vjerovanju, da je čovjekova duša nešto najveće i najimpozantnije u svemiru, vrhunac Božjeg stvaranja. Ona nas učvršćuje u vjerovanju, da naša duša poslije naše fizičke smrti i podpunog tjelesnog rasula i dalje mora postojati. Nauka nas sve više dovodi u blizinu Boga.

Ako uzmemo da se život razvijao iz malih početaka kroz recimo 10 milijuna godina, gdje će se nalaziti poslie 10 milijuna godina? Nauka je obilježila čovjeka kao biće, koje korak po korak ide putem slave i svojim stvaranjem se sve više približuje duhovnoj slici svoga Tvorca. Naučni posljedci fizikalne kao i organske nauke priznaju jednoga Boga, jednu Božansku inteligenciju, na koje se mi kao inteligentna bića možemo podpuno osloniti. Mi se ne smijemo prepuštati zakonima slučaja, niti ih možemo izbjeći svojom voljom, ali možemo da gradimo svoj život do krajnjih granica na temelju Božanske inteligencije. Nauka je već do sada na sasvim nesumljiv način dokazala, da je sve u svietu samo jedan veliki proces, koje se sve više razvija i usavršava. U tom procesu čovjek sa svojom dušom obuhvaća cio univerzum i sve više se približuje u neprekidnom kontinuitetu svome Božanstvu. Moglo bi se bez pretjeravanja reći, da je nauka danas postala najviša i najsavršenija forma čovječanske teologije. Najviše forma razmišljanja o Bogu. Nauka nas vodi ravnim putem do poznavanja i vjerovanja u Njega. Nauka nema sumnje počinje igrati sve veću ulogu u objašnjavanju višega duhovnog značaja religije. Nauka jača temelje religije. Ona je moje vjerovanje u Boga ojačala i mora to učiniti sa svakim čovjekom koji umije da razmišlja i koji cieni nauku.

Nauka je samo proširila moj horizont i pojmove o Tvorcu. U tome leži upravo uživanje i draž naučnog rada. Cilj nauke nije samo u tome da pronalazi materialne stvari, izvlači korist iz njih, da bi se povećalo naše bogatstvo i komfor. Nauka ima više religiozne ciljeve...«[9]

Velika i uzvišena zadaća bogoslovske nauke kao braniteljice religije ne odskače po ovim riečima daleko od svake ine profane znanosti. Konačni je cilj svima znanostima jedan te isti: posjedovati istinu. A vječna Istina i konačni cilj kako naš, tako svega što je oko nas — jest sâm Bog. Kad dakle znamo, da je bogoslovlju osim čistih naučnih namjera, isto tako jaka i potrebna zadaća, da oblikuje ljude za živi i praktični život, možemo bez ikakovog pretjeravanja reći, da bogoslovska nauka u svim svojim granama, a pogotovo u granama koje ću ja ovdje spomenuti, podržaje jaku vezu s realnim životom. Što više: ako pojmu život dademo — kako i treba — više, značajnije i plemenitije značenje, nego što mu ga daje površni marksističko-materialistički nazor, onda su naučne grane što ih goji bogoslovlje, baš od prvenstvene vriednosti i važnosti po najveći i najznačajniji dio ljudskoga družtvenoga života. One ne odvode čovjeka u krajeve niti zanose na misli, o kojima tri četvrtine ljudi ni ne sanja. Ne usredotočuju njegove pozornosti i ne uzimaju njegovih snaga za stvari, o kojima se vrlo

---

[9] Glasnik Crvenoga križa, br. 11/12. Zagreb (1931.). Vriedno je zabilježiti i predavanje prof. dr. S. Hondla u Pučkom sveučilištu (25. X. 1932.) pod naslovom: »Dva stoljeća Newtonove nauke«, gdje je predavač razvio misli, koje se bitno slažu s navedenim mišljenjem dr. M. Pupina.

mali broj ljudi brine. Bogoslovske ga nauke dotjeravaju, učvršćuju i osposobljuju za pitanja, koja pokreću, ravnaju našim životom, oplemenjuju ga i vode najboljim putem do svrhe. Ako moderni bogoslov marno usvoji i u sebi proživi ono što mu pruža njegova znanost, postaje obrazovan čovjek, koji nije samo u svojoj struci temeljito snabdjeven, nego nosi sa sobom za život zalihu znanja, što može koristiti ne samo njemu nego i drugima.

II.

1. Moralno bogoslovlje. Među praktičnim bogoslovskim naukama zauzima prvo mjesto moralno bogoslovlje. Ono raščinja moralne obveze čovjeka, koje on ima prema Bogu, ljudima oko sebe i prema sebi samome. Ima veza između Boga i čovjeka, čovjeka i družtva, jednako kao između ljudi pojedinaca, koje su osnovane na samoj ljudskoj prirodi i koje poznaju i priznaju svi ljudi bez razlike. To su dužnosti što ih od nas traži prirodni moralni zakon, naravna etika. Filozofi ih kušaju opravdati u svim sistemima, barem u njihovim osnovnim zasadama. Čak i panteistički sistemi nastoje razviti neku etiku i izvesti neke njezin norme, kojima hoće vezati družtvo i pojedinca. Ne pomišljaju na nedosljednost i praktičnu nemogućnost stvarne etičke obveze, ako nema osobnoga Boga. A u panteizmu nema Boga, nema dakle ni zakonodavca. Prema tome ne može biti ni obveze ni morala.

Unatoč ove filozofske nedosljednosti stoji činjenica, da prirodni moralni zakon u svom praktičnom životu priznaju svi ljudi sviju vremena. Protivnici su njegovi tek filozofi teoretičari i mnogi pravnici, no i oni samo protivnici na rieči. Svojim životom i radom pobijaju sami sebe. Njihov broj nije doista malen. Ali ako k njima pribrojimo još i sve one koji su praktički odpali od Boga, smijemo reći, da su takova pojava, koja s obzirom na oslabljenu sviest suvremenoga čovječanstva mnogo znači. Njihov se negativni upliv na ljude našega doba osjeća oštro, pa o njima valja uviek voditi računa.[10] Na osnovu toga filozofskog morala diže se zgrada moralnog bogoslovlja. Bogoslovski moral ne izključuje, nego naprotiv uključuje filozofski moral, upotpunjuje ga i usavršuje. Princip mu je svrhunaravni konačni cilj čovjekov, prema kojemu mjeri sve ljudsko djelovanje.

I načela i sredstva k cilju utvrđena su u dekalogu i u evanđeljima. Kamogod i kakogod razgranao čovjek svoje djelova-

[10] Kant, Hartmann, Hegel, Wundt. Spencer. Guvau, Paulsen, Adickes, Schopenhauer, Renouvier, Durkheim, Jellinek, Marx, Lenjin i dr. Vidi: »Filozofski sustavi o normi i osnovu morala« (naše »Osnovno moralno bogoslovlje«, str. 142—146); D o n a t, Ethica, str. 104 i sl.; S c h i l l i n g, Lehrbuch der Moraltheologie, I. Band, § 20, str. 95 i sl.

nje, on se, ako ide izpravnim putevima i ako smiren sliedi glas svoje savjesti, mora opet vratiti k Bogu i Kristu. Na tom će izvoru istine i vrednota vječne snage, osvježiti svoje osobne prirodne sposobnosti.

U dekalogu su zacrtane smjernice, preko kojih ne smiju prieći ni čovjek ni družtvo. A u evanđeljima su na pozitivan način pokazana sredstva i putevi, kojima se čovjek kao stvor Božji uzpinje do djeteta Božjega, od sina grieha postaje sin milosti. Odavde doista polazi svako plemenito ljudsko nastojanje, pa dosljedno i svaki plemenit, koristan i idealan naučni rad. Bez poštivanja ovih osnovnih etičkih zasada naprosto se ne može napredovati u životu. U njima je uključeno i naučno poštenje, koje ne traži ništa drugo, nego stav poštovanja pred istinom. Gdjegod se u znanstvenom radu podkradu težnje ili nastojanje izvan kruga objektivne istine, pa se pripali svieća kakovom kumiru znanosti, tamo se ne poštivaju zakoni ni one primitivne etike, što je usađena u srdca sviju ljudi bez razlike.

Iz činjenice, da je život ljudski zato tu, da se jednom poslije smrti konačno smiri i upokoji u intelektualnom gledanju Boga (»licem u lice«)[11] — izviru sve dužnosti i sva prava čovjeka pojedinca i družtva. S toga se stanovišta t. j. držeći na oku konačni cilj čovjeka, imaju prosuđivati sve stvari na svietu i što je najvažnije: s toga se gledišta jedino mogu razumjeti. Sa svakoga je drugog stanovišta naš život puka zagonetka, neshvatljiva muka i jedna bezsmislena borba.

Sad je lako prosuditi svu važnost načelnoga (»de principiis«) i praktičnog (»de praeceptis«) moralnoga bogoslovlja — za ljudski život. Iza spekulativnog morala, nakon što su ustanovljena načela moralnog bogoslovlja, sliedi u pojedinostima primjena s obzirom na praksu kršćanskog života. Krepostan kršćanski život ideal je moralne nauke. Da ga pojedinac dostigne, ne će se samo brižno čuvati od svakoga pa i lakoga grieha, nego će pomoću sv. sakramenata izgrađivati u sebi revna, u pravednosti i ljubavi stalna nasljedovatelja Isusa Krista.

Moralno je bogoslovlje u svojim osnovnim istinama izneseno u evanđeljima. Izgrađivano je u djelima sv. Otaca, a napose u djelima velikih sredovječnih bogoslova skolastika, da se kroz vjekove novoga doba izkristalizira u solidan i zaokružen sustav. Ono ni u svojoj izgradnji, a naročito u primjeni na život, nije ukočeno ni skamenjeno, nego se razvija i napreduje. Novi život najmodernijega našega vremena nameće mu nove zadaće; ono ne prolazi niemo kraj problema modernoga družtvenog, ekonomskog ni privrednog života. Činilo se da su tu

[11] »Ti nas potičeš, da uživamo slaveći Te, jer si nas stvorio za sebe i nemirno je srdce naše, dok se u Tebi ne upokoji!« Izpoviesti sv. Augustina, knj. I., gl. 1, Zagreb (1930).

bila bar kroz neko vrieme u velike zaboravljena čak i osnovna načela morala. No to ne stoji. Tek iz osnovnih načela nije odmah bila povučena primjena na nove pojave u privrednom životu. Ali i tu je Crkva prva progovorila glasno i jasno.[12] Kapitalizam ocjenjuje ona prema načelima obće pravednosti i načelu osobne slobode pojedinca; teorije modernog socializma i komunizma prosuđuje jednako tako; s gledišta društvovne pravde zauzima stav u pitanjima posebničkog vlasničtva, pravedne naplate rada, pravedne ciene i podjele dobara.[13] Ne pušta s vida pitanja društvenog života, obstanka pojedinca i prava nerođenih na život. Nepristrano razpravlja o problemima estetike u životu pojedinca; izpituje metode moderne eugenike — i tako zasiže u sve životne interese modernoga čovjeka. Kakogod se u današnje naše doba moralne vrednote kod velikoga diela svieta podcjenjuju, stalno je jedno: da se k njima sviet i opet mora vratiti. Utješna je pojava, da se zanemarivanje moralnih vrednota stalno zapaža samo kod onih slojeva, za koje se ne može reći, da stvarima i prilikama u životu zagledaju na dno. Dublji i ozbiljniji duhovi računaju i te kako s utjecajem moralnih načela u životu i svietu i nastoje im pribaviti pravo mjesto i štovanje.

U svom veoma važnom govoru, što ga je sadanji papa Pijo XII. održao pred pitomcima svjetovnog i redovničkoga klera dne 24. lipnja 1939., nalazi se i opazka glede moralnog bogoslovlja. Nakon upozorenja na potrebu, da se bogoslovska nauka sadanjih učitelja ne odalečuje od nauke sv. Tome Akvinca i nakon opomena, koje se tiču zastupnika ekskluzivizma u nasljedovanju autoriteta pojedinih škola, sv. je Otac napose svratio bogoslovima pažnju na moral i kanonsko pravo. Rekao je doslovno: »Prionite pobožnom revnošću uz nauk moralnog bogoslovlja i kanonskog prava.« I jedna je i druga disciplina »upravljena na spas duša, te svim svojim pravilima i zakonima

---

[12] »Težko je to pitanje (t. j. radničko), a nije ni bez pogibli. Uistinu je mučno mjeriti prava i dužnosti, o kojima ovisi u kakvom će odnosu biti bogataši i beskućnici (proletarci), oni koji daju stvar (kapital) i oni koji daju rad. Pogibeljan je taj podhvat radi toga, što smutljivci i lukavci znadu to zloupotrebiti, da istinu zamrače, a masu uzbune. Bilo kako mu drago, jasno vidimo, a u tomu se svi slažu, da se ljudima najnižega sloja mora pomoći brzo i prikladno, jer je upravo njihov položaj najvećim dijelom biedan i nevoljan, a bez njihove krivnje.« Enciklika »Rerum novarum« kod dr. R. Hraščanec, Socialni katolicizam, Zagreb (1942), str. 2. A papa Pijo XI. u enciklici »Quadragesimo anno« kaže, da baš enciklici »Rerum novarum« treba najvećma upisati u zaslugu, ako je položaj radničtva promienjen na bolje«, (str. 58). I opet: »Ono je Lavovo pismo pokazalo put i prosulo svietlost u kojoj je nastala prava katolička i socialna nauka (str. 54).

[13] Tu se osobito jasno i pravedno izražava enciklika »Quadragesimo anno«, pobijajući najosnovniju marksističku varku o radu, kao jedinom naslovu za pravednu plaću. Posvema je kriva misao, da radnik ima pravo tražiti sve plodove rada, koji su iz njega nastali. Ondje str. 77.

ide poglavito za tim, da ljudi žive i umiru posvećeni milošću Božjom«. Tim je samo potvrdio ono, što je dobrom poznavaocu bogoslovskih nauka odmah jasno: moral ravna ljudskim djelovanjem, preko kojega svaki pojedinac ima da nađe svoje konačno spasenje u trajnom, vječnom životu s Bogom. S toga je gledišta, dakako, praktički najpotrebnija nauka. Osim kanonskog prava, koje je sv. Otac također istakao, valja napomenuti, da je istakao i crkvenu poviest, od koje traži, da »bude usmjerena k dokazivanju djelatnosti crkvenoga života«, t. j. da bude odraz živog i spasonosnog djelovanja Crkve, po kojoj se ljudi spašavaju. To neka za obje discipline bude spomenuto odmah ovdje, gdje je govor o moralnom bogoslovlju.[14]

Teoretski sudij pojačan u normalno vrieme radom u seminaru, produbljuje poglede u problematiku moralnih pitanja. Novija naučna filozofsko-teoložka literatura omogućuje bliže upoznavanje sa svima smjerovima, što ih je izniela poviest ljudskog mišljenja.[15]

Najpraktičniji t. zv. »kazuistički metod« okušava na primjerima iz života stečeno načelno poznavanje morala. Ne propušta se zato bez osvrta ni jedno pitanje, koje je tiekom stoljeća, a naročito u posljednje doba iskrslo, ili se isprepriečilo

---

[14] Vidi: Acta Apost. Sedis XXXI. (1939) str. 246; Bogoslovska Smotra XXVIII. (1940) str. 417 članak: Papa Pijo XII. o učenju »svetih znanosti«.

[15] U moralnom se seminaru osim rješavanja zadanih kazusa, čitaju referati o novim knjigama, iznose kritike pojedinih djela. Bogoslovi se zatim uče sakupljati građu za samostalan rad, izrađuju pismene sastavke prema dobivenoj stručnoj literaturi. U seminaru se također vježbaju pojedini članovi, iznoseći na latinskom jeziku odsjeke uzete građe. Od samostalno izrađenih pismenih sastavaka posljednjih godina spominjem ovdje tek primjera radi neke izrađene radnje.

U školskoj godina 1936/37: Najstarija bunjevačka moralka; Vjera i moral kod Laramana; Svetkovanje nedjelje s moralnog i socialnog gledišta; Ženska emancipacija prema enciklici »Casti connubii«; Individualno vlastničtvo i komunizam; Naknada štete po moralu i građanskom pravu; Burzovni moral.

U škol. god. 1937/38: Sloboda volje i moralni red u svietu; Pisci i djela iz moralnog područja kod nas u XVIII. vieku.

U škol. god. 1938/39: Znače li evanđeoski savjeti nauk o dvostrukom moralu?; Obrana nauke: svaka je vlast od Boga; Moralna norma u praktičnom životu vjernika; Nauka o sinterezi u vezi s definicijom savjesti; P. Šanc o slobodi ljudske volje.

U škol. god. 1930/40: Čaranje i vračanje na selu; Vjera i Crkva prema ratu; Marksistički moral; Sloboda revolucije u teoriji i praksi; Božji sudovi nekada i danas.

U škol. god. 1941/42: Praznovjerje u mom kraju; Problem populacije u odnosu prema religiji; Evolucionistička etika; Odgoj savjesti kod omladine i kod odraslih.

U škol god. 1942/43: Ocjena umjetničkog djela s gledišta morala; Etika i estetika; Spiritizam u naše doba; Sloboda volje i načelo uzročnosti; Rat po kršćanstvu i koranu; Kolektivna odgovornost; Ličnost u katoličkom moralu i dr.

shvatanju katolicizma. U tomu i stoji napredak moralnog bogoslovlja: da prema svima novim pogledima modernoga života zauzima svoj stav ocjenjivača i da načela općega prirodnomoralnog zakona primjenjuje svima, pa i najzamršenijima pitanjima suvremenog ljudskog života.

2. **Sociologija.** U tiesnoj vezi s moralom i oslanjajući se na ondje stečena načela, nastupa kršćanska sociologija kao posebna družtvena nauka. Zakoni družtvenoga života izviru iz istoga izvora kao i zakoni posebničkoga života. Ali je potrebno da ih potanje upoznaju oni, koji će u svom djelovanju među narodom naići na probleme izazvane baš poteškoćama ovoga modernoga družtvenoga života. Kriza obitelji, družtva i države kriza pojedinih staleža: obrtničkoga, radničkoga, seljačkoga; pitanje ženskog uposlenja, stanje agrarnih odnosa i njihovo rješenje — pitanja su od velike važnosti specijalno za sadanji život i njegov razvoj. O njima vodi računa i moderno bogoslovlje, te ih raščinja pred budućim svećenicima s namjerom, da oni u družtvovnim i ekonomskim pitanjima sadanjega vremena imaju potrebno razumievanje. Prema svome pozivu i položaju moći će to stečeno znanje uviek upotrebiti na korist naroda.

Ali što je od najpreče važnosti kod ove znanosti, to je: postavljanje zdravih, jasnih, nepromjenljivih i trajnih načela. Nema valjda nigdje takove i tolike zbrke u postavljanju osnovnih znanstvenih načela, kao što postoji u današnjoj sociologiji. Tu se s pravom može reći: koliko ljudi, toliko ćudi — koliko pisaca, toliko novih gledišta. Sa stanovišta kršćanskog naziranja na sviet i život, nije težko pokazati, kako ovi moderni sociolozi, bježeći od vječnih načela kršćanstva, samo unose razoran duh u nauku o družtvovnom životu. Oni ni danas ne znaju reći, što je zapravo sociologija i koja je svrha toj nauci. Pa kako se koji od njih lati pera, tako misli da je dužan svemu ostalomu svietu prikazati neka nova načela, po kojima on promatra družtvovni život. I tumači svietu pojam sociologije, kao da ga nitko do danas nije shvatio ni ustanovio. Razumljivo je to samo otuda, što se moderni, na američki način osposobljeni, sociolozi, stvarno razilaze u pojmu sociologije. Bez stalnih, nepromjenljivih filozofskih načela o ljudskom životu, nema ni stalne i sigurne nauke o tomu životu. A tko se odbija od kršćanstva, odbio se od sustava, gdje jedino može naći načela što se bitno razlikuju od relativističkog pojmovanja modernih socioloških pisaca.[16]

[16] Treba u tu svrhu pogledati djelo sociologa R. Giddingsa, koje je na hrvatski preveo pok. rektor i prof. Miler i po kojem je predavao. Za potvrdu nejasnoće i zbrke pojmova kod modernih od kršćanstva otuđenih sociologa služi osim te knjige i članak dr. K. Mihanovića, otisnut u časopisu »Alma mater croatica« br. 8. i 9. (1942.) pod naslovom: »O teoretskoj i znanstvenoj sociologiji«.

3. **Pastoral.** Kako u svakom zvanju, tako se napose u svećeničkom polaže važnost na osobnost (ličnost). Najsposobnija glava, ako ne pogodi pravoga načina u svom radu, ne će imati mnogo uspjeha. Ako to vriedi za zvanja svjetovnoga značaja — za svećeničku uspješnu djelatnost je conditio sine qua non. Zato praktična bogoslovska nauka polaže na izgradnju dušobrižnikove ličnosti osobitu pažnju. Tamo od sredine 18. vieka uvodi crkva i posebnu disciplinu, koja ide za ovim ciljem: pastoralno bogoslovlje. Razlog je u promienjenim prilikama vremena i novim zadaćama, pred koje je postavljen moderni bogoslov. Ova je disciplina ušla u sustav bogoslovskog studija najprije u Njemačkoj i bivšoj Austriji, odakle je prešla i k nama.

Pastoralno (pastirsko) bogoslovlje skuplja sva nastojanja katoličke Crkve oko spasavanja duša u jedan sustav, prati i prikazuje poviestni razvitak ovih nastojanja i njihovih vanjskih oblika.[17] Predpostavlja dakle poznavanje ostalih, naročito teoretskih grana bogoslovske znanosti.

Osim dušobrižnikove osobe, glavno je zanimanje pastirskog bogoslovlja — dušobrižnikova djelatnost. Na tom je polju obradba ove zadaće silno razgranjena. Razumljivo je, da se tu obrađuje sve, što izravno i neizravno služi unapredjenju duhovnoga života vjernika, kojegagod i kakovogagod oni staleža ili položaja bili. Na prvom je mjestu dostojno pripravljanje i pristupanje k sv. sakramentima, kao sredstvima duhovnog intenzivnoga kršćanskoga života. Ali dušobrižnik ima da se u praktičnom životu susreće i s pojavama, koje nisu čisto duhovnoga karaktera, a opet razvijaju svoj upliv na dušu i karakter naroda. Nazovimo taj njegov rad: o p l e m e n j i v a n j e narodne psihe i č u v a n j e od poroka. Za tu delikatnu zadaću ne sprema svojih slušača izravno nijedan fakultet, osim bogoslovskoga. A bogoslovski polaže osobitu važnost da budući svećenici: 1) nose sami duboko u duši osjećaj ne samo pripadnosti k svome narodu, nego potpune istovjetnosti s njim i njegovim borbama, trpnjama, nadama i težnjama. Otud onaj poviestni ponos hrvatskog svećenstva, da je u poviesti svoga naroda igralo najodlučniju i najuspješniju ulogu i stalno bilo prvoboriocem i provodičem u kulturnom narodnom životu. O tom piše svaka stranica naše poviesti u Hrvatskoj i Slavoniji, Bosni i Hercegovini, Istri i Dalmaciji; 2) da pravim načinom i prokušanim praktičnim metodama odgajaju narod. Da mu budu učitelji i odgojitelji, provodiči i prosvjetitelji. Nema te kategorije među ljudima kojoj ne mora pristupiti dušobrižnik: od zapuštenog djeteta do služinčeta, od sređenog građanina do utamničenika i na smrt odsuđenoga! Psihološki je to silan rad

[17] D. K n i e w a l d, Pastirsko bogoslovlje, Zagreb (1933),str. XIV.

i praktički težak napor, za koji mu mora bogoslovski studij uliti ljubav i spremnost.

Ovo naučno polje rada ima toliko potreba i pruža toliko prilika za posebno u pojedinostima izgrađen napredan studij, da ga jedan profesor ne može sam uspješno svladavati. Radi toga obrađuju pojedine važne struke posebni stručni nastavnici: liturgiku u poviestnom i praktičnom obziru, pedagogiku, a naročito katehetiku, kao nužnu naučnu granu za poduku u vjeri; retoriku i homiletiku, pošto je govornička spretnost i vještina veoma potrebno sredstvo u naviještanju vjerskih i moralnih istina; zatim crkvenu umjetnost i crkvenu glazbu, jer je za oplemenjivanje narodne duše i njegovog ukusa potrebno poznavati na tim poljima ono, što je najbolje i što najuspješnije postizava određenu svrhu [17a]

4. **Crkveno (kanonsko) pravo.** Kako je u državi građansko pravo osnov s kojega se pokreće i ravna međusobni život građana, uređuju njihovi odnosi prema državi, tako je isto kanonsko crkveno pravo osnov, koji uređuje i određuje pravni odnos vjernika prema Crkvi. U njoj, koja je vjerska zajednica osnovana po Isusu Kristu, crkveno pravo upravlja vanjskim njezinim djelovanjem. Uređuje i određuje pravni poredak u Crkvi, t. j. odnos vjernika kao takovih između sebe, te točnije i u pojedinostima opredjeljuje prirodni i pozitivni Božji zakon. Kako Crkva ima vlast stvarati zakone koji vežu i u savjesti, crkveno se pravo usko veže uz moral i obratno. U svim se t. zv. paritetnim državama uređuju pravni odnosi pojedinih vjeroispoviesti prema državi, i opet jedne vjeroispoviesti prema drugoj. U građanskom se životu pojedinca neprestano izmjenjuju prilike i stanja, koja uređuje pozitivni crkveni zakon: ženidba, ženidbena rastava, crkveni pokop, promjena vjere, primitak sv. reda i niz drugih pojava, koje zahtievaju točno poznavanje prava sadržanog u crkvenom zakonu. Crkveno je pravo u katoličkoj crkvi jedinstveno uzorno sastavljeno i izneseno u novom Crkvenom Zakoniku (kodeksu kanonskog prava). Taj je stupio na snagu god. 1918. i znači u napretku crkvene pravne znanosti veliki dobitak. To priznavaju svi, a moraju priznati i oni, koji, zavedeni prevladanim i danas već napuštenim sustavom pravnog pozitivizma, ne priznavaju nikakova ni prirodnog ni crkvenog prava.[17] Njima je država izvor svega prava.

[17a] U posljednje se vrieme kod nas u tom pogledu znatno pošlo napried.

[18] Tome se od Crkve zabačenom naziranju nije znao oprieti uz gotovo sve naše pravnike ni prof. dr. M. Lanović. Vidi njegov »Uvod u pravne nauke«, Zagreb (1934), str. 38. A pogotovo se njegov negativan stav očitovao u radnji otisnutoj u Radu Hrvatske Akademije pod naslovom: »Crkveno pravo u sustavu pravnih nauka«. Da je stanovište u tim spomenutih djelima sa znanstvenog gledišta suvremene pravne zna-

Naučni razvoj i znanstveni rad je na ovom polju širok i mnogostruk kao na polju prava uopće. Poticaje pruža život i razvoj Crkve kao vjerske zajednice, njezino pravno stanje i odnos prema državi i družtvu u ovo naše moderno doba Važnost studija crkvenog prava baš za današnje vrieme odskače u tom, što je crkveno (kanonsko) pravo u mnogim svojim zasadama zapravo podloga onoga i onakovoga kršćansko socijalnoga družtvenog uređenja, koje se jedino može oprieti razornom valu boljševizma. To uređenje sastoji se u tiesnom sudjelovanju Crkve i države. Dublji duhovi to vide i o tom glasno i jasno govore. Međutim vidljive i nevidljive struje razornih smjerova onemogućuju svuda po svietu takovo uređenje.[19] Što više: unatoč strahotnoga boljševičkoga carevanja, izazivaju te struje preko svojih sliepih pristalica nove sukobe između Crkve i pojedinih država. Tim svojim djelovanjem ne nanose ni narodima ni općem dobru nikakove koristi, nego samo dižu metež i nemir, izazivaju sukobe koji svuda donose krv i propast. Nijesu li to nedavno dokazali Mexiko i Španija kao što je svojevremeno u jedva nešto blažem obliku dokazala i Njemačka i Francuzka?[20]

Tiesno surađivanje Crkve i države spasilo je u dva navrata sviet i njegovu kulturu: za cara Konstantina Velikoga (u IV. vieku), a kasnije za Karla Velikoga na obratu svjetske povjestnice (u VIII. vieku). Spasonosni se upliv toga tiesnog surađivanja očitovao u tri smjera: kršćanski brak, kršćanska škola i kršćanska djelotvorna ljubav (»caritas«) stali su kao tri bedema protiv razornoga vala. Ako se moderna zapadna kultura dandanas spasi pred onim što joj prieti, a što svi sa strepnjom gledamo — spasit će se i opet samo na ovome putu.

Moderni pravni pozitivizam nuždno vodi pravo u nasilje. Teorija i praksa u Sovjetskoj Rusiji nije drugo nego primjer do skrajnosti izvedena i u život primienjena pravnoga pozitivizma. Jedino se katolička Crkva i načelno i praktički dosljedno izmiče državnoj svemoći, koja guši razmah pojedinca

nosti zastarjelo i postalo prevladanim, izvrstno je dokazao P. Gemmel u časopisu »Život« (1942.) br. 2 u članku pod istim naslovom i br. 1 (1943.).

19 Klasičan je upravo primjer družtvovno-državne nesnosljivosti i hotimična neprijateljstva prema katolicizmu borba, što se u Jugoslaviji odigrala prigodom iznesena nacrta konkordata s katoličkom crkvom. Tu se jasno vidjelo, koje sile djeluju protiv Crkve i kakav duh vodi neprijatelje katolicizma.

20 Mislimo na one borbe, što ih je u Njemačkoj svojevremeno vodio kancelar Bismarck protiv njemačkih katolika ujedinjenih (politički) u organizaciji Centruma. A u Francuzkoj na borbe, što ih je nesmiljeno provodio Combes u ime francuzke vlade, a na zahtjev masona iz »Grande Orienta«. Kasnije su se takove borbe ponovile u Mexiku i u Španjolskoj. Pokretači su i vođe borbe protiv katoličkog pučanstva bili isti kao i u prijašnje doba.

i družtva. Ona je najbolja obrana zdravih čovječanskih prava. Otud je jasno, da ni crkveno pravo nema danas možda tek nekoga poviestnoga znamenovanja, nego da ono nosi u sebi načela, na kojima je omogućen smiren, pravičan i sukladan život u svakoj uređenoj državi, koja vodi računa o savjesti svojih građana.

5. **Crkvena poviest.** Ako je istina da je poviest učiteljica života, onda nemamo nikakova razloga, da crkvenu poviest ne smatramo isto tako vrelom objektivnih i koristnih spoznaja, koje utječu na oblikovanje života i životnih prilika. Pravo govoreći: sve činjenice, bile one svjetskog ili čisto vjerskog značaja, spadaju obćenito u poviest. Kad zato govorimo o crkvenoj poviesti, onda mislimo na skup i unutrašnji vez činjenica, koje su u dodiru s poviestnom pojavom Crkve, osnovane po Isusu Kristu. Pošto je pojava kršćanstva te osnutak i raširenje Crkve, poviestni događaj, kakovomu nema sličnog u razvoju čovječanstva, razumljivo je, da se naučnom metodom sve ono, što se niže oko središnje osi t. j. Krista, slieva u jednu cjelinu i nastoji povezati jednom osnovnom niti. Neprekidni poviestni opstanak Crkve do današnjega dana — sam je po sebi jedna na prirodan način neprotumačiva pojava.

Obstojnost se Crkve ne da shvatiti bez dostatnog osvrta na natprirodni njezin značaj. A u tom poviestnom organizmu kroz evo gotovo 2 tisućljeća — razvila se sva današnja naša kultura; oblikovale se i mnogobrojne struje, koje su odvele čitave narode zasebnim putevima. Borbe poganstva za održanjem, previranje misli kroz prva kršćanska stoljeća, izdizanje jakih osoba u V. i VI. vieku, obrana Crkve, kasnije ljudske zablude, propadanja i preporodi — sve je to od temeljne važnosti po razvoj, shvaćanje i naobrazbu mladog svećenika. U tom okviru obće crkvene poviesti, razvila se i naša narodna hrvatska poviest, najuže povezana s Crkvom i njezinom sudbinom. Učenje crkvene poviesti ima zato na bogoslovskom fakultetu prvenstveno znanstven, a po tom i snažan nacionalan značaj, koji ne može ostati bez osobita utjecaja na bogoslova.

Naša nam je crkvena poviest sačuvala do današnjeg dana u svom krilu jednu dragocienost: to je poraba glagoljice u crkvenoj liturgiji. Glagoljicu nam valja čuvati i njegovati. Ona je u svom poviestnom značenju vriedna proučavanja, a u koliko je još u porabi, potrebna je unapređenja. Kako imamo bogoslova pripadnika onih biskupija, gdje je poraba glagoljice sačuvana, predaje se na fakultetu glagoljsko pismo i glagolska književnost u kolegiju: staroslavenski jezik i književnost. Sve to dakako u opsegu, koji odgovara naučnom planu i potrebama slušača. Bit će potrebno, da joj se u budućnosti posveti veća pažnja.

III.

Ne možemo ustvrditi, da se naš viek uzvio do podpuna razumievanja ovih pogleda, što smo ih ovdje izložili. Što više: prije je protivno istina. Duh je našega doba odviše zanemario duhovne vrednote, a priklonio se suviše materijalizmu i tehnici. Pod mnogostrukim lošim uplivima stajalo je moderno družtvo kroz cio 19. viek, a još više stoji dandanas. Otud i pesimistička prognoza Oswalda Spenglera o našoj budućnosti i o propasti ove kulture bez duha.[21] Pesimistički glasovi dolaze više iz laičkih, nego iz svećeničkih krugova. Ima puno pojava, koje zabrinjuju ljude, što dublje gledaju u sâm život i točnije shvaćaju njegovu svrhu.

Ali jedno hoću da naglasim: kako su sa sveučilištnih katedara u glavnom često dolazile struje materijalističkog negativizma sve do apsolutnog nihilizma — tako i sa sveučilištnih katedara treba da dođe i preporod modernoga duha. U tom radu nije zadnja uloga teoložkih fakulteta. Kad se znanstvena snaga pojedinca i raznih znanstvenih skupina uspne do vrhunca, pa kad uspjesi pozitivnih znanstvenih grana zavrte mozgom toga malog i slaboga čovjeka, da mu se u obiesti i oholosti izvija poruga i prezir na samoga Boga — onda je znanost zašla u ćor sokak i nastupila stazu svog propadanja. Znanost je čedo Uma (Νοῦς), kako ga je grčki filozof Anaksagora zamišljao u svom duhu — i »Nous« će je opet izvesti iz zabluda na puteve svietlosti i istine! Da se ti putevi ne zatru i ne zasjene u ovoj materijalističkoj jurnjavi suvremenog doba — vode jedan dio brige teoložki fakulteti. U neprestanom dodiru s rezultatima svih znanstvenih grana — ne daju da se zaboravi na Boga, koji je izvor svega našega znanja i gospodar svega života.

---

[21] Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes, München (1925); Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens, München (1931). Jednako je u ovo vrieme umjestno spomenuti knjigu René Clairfeuxa: L'heure, va-t-elle sonner?, Paris (1934), P. Téqui, éditeur. Njezini podnaslovi dosta jasno govore o čemu knjiga radi: Sommes-nous à la veille d'un grand cataclisme renovateur? Pouvons-nous l'atténuer?

DJELA SVETE STOLICE U ČETVRTOJ GODINI RATA

(Važnije odredbe i rješenja objavljena u »Acta Apostolicae Sedis«, XXXV., 1943.)

Dr Franjo Herman

ACTA S. SEDIS ANNO QUARTO BELLI

Summarium.

Exponuntur cum brevi commentario omnia acta S. Sedis publicata in vol. XXXV (1943) A. A. S.

Prošla godina (1943.), četvrta rata, bila je za Rim i Vatikanski Grad vrlo težka i odsudna.[1] Razumljivo je, da su se težka vremena i prilike, u kojima su se nalazile Sveta Stolica i rimske crkvene oblasti u toj godini, odrazile i u cielom životu Crkve, pa je prošlo godište službenog glasila »ACTA APOSTOLICAE SEDI« i kakvoćom i kolikoćom gradiva dosta oskudno, te su djela Svete Stolice pretežno upravljena ratu i ratnim nevoljama.

Prvi odsjek: SVETI OTAC PIJO XII. (I-Acta Pii PP. XII)

Ove je godine (1943.) u službenom glasilu Svete Stolice svega 36 akata samoga svetoga Otca,[2] i to: 2 Enciklike, 5 Apostolskih konstitucija, 1 Ručno pismo, 9 Apostolskih listova, 9 Običnih pisama, 7 Nagovora i 3 Govora na krugovalu.

Sveti Otac ni u ovim strahovitim ratnim vremenima ne prestaje izvršivati svoju vrhovnu Učiteljsku službu, pa su tako i prošle godine objavljena dva oveća njegova Enciklička pisma (Litterae Encyclicae). Prva o Otajstvenom Tielu Isusa Krista i o našemu sjedinjenju u njemu s Kristom,[3] a druga o Načinu, kako da se naj-

[1] Zbog težkih događaja, koji su se u četvrtoj ratnoj godini dogodili u Italiji, bio je saobraćaj sa Svetom Stolicom vrlo otežčan, a u drugoj polovici godine skoro posvema onemogućen. Ipak smo dobrotom osoba, koje su doputovale iz Rima, dobili zaostale brojeve službenog glasila Svete Stolice za g. 1943., pa nam je tako omogućeno donieti običajni prikaz AAS i za prošlu godinu.

[2] Predprošle ih je godine (1942.) bilo još 61!

[3] Pii PP. XII, Litt. encycl., Mystici Corporis Christi, 29. Iun. 1943.: de Mystico Iesu Christi Corpore deque nostra in eo cum Christo coniunctione. AAS, 1943, 193-248.

zgodnije unapriedi proučavanje Svetoga Pisma.[4]

U prvoj se izlaže vjerska nauka o otajstvenom tielu Kristovom, a ima 3 diela: 1. Crkva kao otajstveno Kristovo tielo, 2. Jedinstvo viernika s Kristom, i 3. Pobude za kršćanski život u svezi s tom vjerskom istinom.[5]

U drugoj enciklici, koja je izdana o 50-setoj godišnjici glasovite biblijske enciklike Leona XIII.,[6] razpravlja se o proučavanju Svetoga Pisma, napose o načinu, kako da se ono najbolje unapriedi. Enciklika ima 2 diela, u prvom sv. Otac izlaže, što su učinili njegovi najbliži Predšastnici: Leo XIII., Pijo X. i Pijo XI. za unapređenje biblijskog studija, a u drugom daje sa svoje strane nove smjernice za takovo unapređenje.[7]

Apostolske konstitucije (Constitutiones Apostolicae sub plumbo, dakle bule) rade (kao obično) izključivo o novom razgraničenju biskupija i misijskog područja.[8]

Jedino ove godine objavljeno Ručno pismo[9] sastavljeno je talijanski i nije upravljeno poimence ni na koga. U njemu sv. Otac daje posebni pravilnik (statut) za upravu jednog crkvenog dobrotvornoga Zavoda u Italiji, nedaleko Rima (Hospitium a Divina Providentia in urbe Neptunia).[10]

Apostolski listovima (breveima) podieljuje se nekim odličnim crkvama (svega 6) dostojanstvo manje Bazilike; postavljaju se nebeski Zaštitnici;[11] a u jednom se potvr-

---

[4] Pii PP. XII., Litt. encycl., Divino afflante Spiritu, 30. Septembr. 1943.: de Sacrorum Bibliorum studiis opportune provehendis. AAS, 1943, 297-326.

[5] Prievod ove enciklike na hrvatski donio je Katolički List (Zagreb 1943.) br. 33 (str. 365) i sll. Vidi o njoj članke: Dr A. Živkovića (»Nova Enciklika Pape Pija XII.«) u Kat. Listu, 1943., str. 405-407; Dr. P. Ivanišića u đak. Glasniku, 1943., str. 97-101 i P. J. Gemmela (»Crkva kao čitav Krist, — uz novu encikliku o mističkom tielu Kristovu«) u Životu (Zagreb 1943.), str. 184-198.

[6] Leonis PP. XIII., Litt. encycl., Providentissimus Deus, 18. Novembr. 1893. ASS, 26 (1893/94.), 278 sll.

[7] Hrvatski prievod ovog enciklīčkog pisma donio je Kat. List, 1944., br. 6., str. 61. sll.

[8] Tri od njih razgraničuju neke biskupije (AAS, 1943, 385, 273, 388), a dvie Apostolske prefekture (AAS, 1943, 97, 249).

[9] Chirographus, 2 Iun. 1943, de normis quibus regitur Hospitium a Divina Providentia, in urbe Neptunia a Benedicto PP. XV. fundatum. AAS, 1943, 161.

[10] To je gradić Nettuno, gdje je međutim usliedilo ratno izkrcavanje (mostobran Anzio-Nettuno), pa je po svoj prilici i taj zavod razoren.

[11] Bl. Dj. Marija od Navještenja (B. M. B. ab Angelo Annuntiata) za grad Viareggio u Italiji (Litt. Ap. Viareginae civitatis infra fines, 15. Aug. 1943., AAS, 1943, 392), te Sv. Franjo Paulski za sve pomorske visoke škole, brodarska družtva i brodare u Italiji (Litt. Apost. Quod Sanctorum Patronatus, 27 mart. 1943. AAS, 1943, 392).

đuju ustanove (konstitucije) jednog redovničkog zbora (kongregacije).[12]

Od 9 Običnih pisama (Epistulae) sv. Otca upravljena su 4 na neke crkvene dostojanstvenike prigodom raznovrstnih godišnjica (jubileja); u jednomu,[13] koje je upravljeno na kard. Pietra Fumasoni-Biondi-a, predstojnika sv. Zbora za Razširenje Vjere, zahvaljuje se sv. Otac za znanstveno djelo, koje pod naslovom »Tu es Petrus« obrađuje osnutak Apostolske Stolice u Rimu po sv. Petru, a objavila ga je visoka bogoslovska škola kod ove Kongregacije (Collegium atque Athenaeum Urbanum de Propaganda Fide) i prikazala sv. Otcu prigodom 25-godišnjice njegovog biskupskog posvećenja.

S ratnim strahotama su u svezi 4 pisma: jedno upućeno upravitelju biskupije grada Rima (vice sacra in Urbe Antistitem) kard. Marchetti-Salvaggiani-u[14] poslije prvoga zračnoga napadaja na Rim, kada je bila razorena bazilika San Lorenzo. U tom pismu kaže sv. Otac među ostalim, da je sa svoje strane sve poduzeo i pokušao, da očuva sveti grad od napadaja iz zraka (»perchè alla Nostra diletta Roma fossero risparmiati gli orrori e i danni dei bombardementi«). Upozoravao je na to, da se usred Rima i stoga posebice izložen pogibli kod zračnih napadaja nalazi Vatikanski Grad (»la nostra Città del Vaticano, Stato indipendente e neutrale, che accoglie inestimabili tesori di fede e di arte, patrimonio sacro non soltanto della Sede Apostolica, ma dell'intero mondo cattolico«), ali je sve bilo uzalud.

Tri su pisma[15] ove godine bila upravljena na državnog tajnika kard. Alojzija Maglione, da pozove sve Biskupe kat. Crkve, a preko njih sve vjernike, da se po cielom kršćanskom svietu izvrše javne molitve Bl. Djevici Mariji za mir, i to kroz mjesec svibanj, na dan Velike Gospe (15. VIII.) i na blagdan Bezgrješnog Začeća (8. XII.).

Besjeda (Sermo) objavljena je ove godine samo jedna,[16] koju je sv. Otac održao na Badnjak (1942.) pred kardinalima i prelatima Rimske kurije, pa u tom govoru iztiče strahovitu opreku, koja na sveti ovaj Badnji dan postoji između blage viesti mira iz Betlehema i strašnoga klanja i razaranja po cielom svietu (»tra il dolcissimo Messagio del Principe della pace

[12] Litt. Apost. Cum ex Summi Pontificatus, 13. Iun. 1943, quibus constitutiones Congregationis Casamariensis e Sacro Ordine Cisterciensi plenius recognitae adprobantur. AAS, 1943, 390.

[13] Ep. Pulcherrimum sane, 24. Febr. 1943. AAS, 1943, 68.

[14] Ep. A Lei, che così a vicino, 20. Sept. 1943. AAS, 1943, 252.

[15] Ep. Singulis annis, 15. Apr. 1943. (AAS, 1943, 103); Ep. Dum diffracta miserrime, 7. Aug. 1943. (AAS, 1943, 255); Ep. Quamvis immanis, 25. Nov. 1943. AAS, 1943, 362.

[16] Sermo, Di anno in anno il Nostro cuore, 24. Decembr. 1942. AAS, 1943, 5.

in Betlehemme e l'angoscioso spettacolo di un mondo, chi si dibatte e si dilania nella violenza«).

Nagovori (Allocutiones) — svega 7 — održani su: Članovima papinske Akademije znanosti početkom sedme godine (21. II.) od njezinog osnutka;[17] nadalje rimskim korizmenim Propovjednicima (13. III.) o prirodi i učincima molitve;[18] djevojkama talijanske Kat. Akcije prigodom 25-godišnjice njihovog rada (24. IV.); Kardinalima prigodom čestitanja papinog imendana (2. VI.); talijanskim radnicima prigodom sastanka u Rimu i čestitanju papinoj 25-godišnjici biskupskog posvećenja (13. VI.); poslaniku Finske kod sv. Stolice prigodom predaje vjerodajnice (26. VI.); te talijanskom narodnom Odboru za proslavu papinog jubileja (25-godišnjice), pošto je ona završena (4. VII.).[19]

Na krugovalu (Nuntii radiophonici) govorio je sv. Otac ove godine samo dva puta, a objavljen je još i njegov običajni Božićni govor na krugovalu od prošle godine (24. 12. 1942.),[20] u kojemu je govorio o uvjetima za pomirenje narodâ i o temeljnim načelima unutarnjega poredka u državama (»delle condizioni e dei fondamenti necessari ad una pacificazione e ad un vero ordine nell'interno delle Nazioni«).[21]

Taj potresni govor završava (»Considerazioni sulla guerra mondiale e sul rinovamento della società«) oštrim i otvorenim odsuđivanjem sadanjih ratnih strahota i pozivom na sve narode svieta, da se trgnu i učine kraj ovomu sveobćem rušenju i propasti.

O ratnim strahotama govorio je sv. Otac na krugovalu i prigodom četvrte obljetnice od početka rata.[22] Papa najprije podsjeća na to, kako je on nekoliko dana prije početka neprijateljstava — 24. VIII., 1939. — upravio svima državnim vladama i narodima očinski poziv i ozbiljnu opomenu: Ništa nije izgubljeno, ako se sačuva mir, a sve može propasti, ako se započme s ratom (»Nulla è perdutta con la pace. Tutto può esser

---

[17] AAS. 1943, 69. To je dubokouman govor sv. Otca o znanosti i znanstvenom radu.

[18] AAS, 1943, 106.

[19] Napadno je, da sv. Otac ove godine (1943.) nije primio, kako je to do sada redovito bivalo, auditore i službenike Rimske Rote u skupnu audienciju početkom nove službovne godine (u listopadu). Uzrok treba očito tražiti u tom, što taj početak službovne godine pada u mjesec listopad, a u to je vrieme već ratni vihor uvelike zahvatio Rim. Tako je na žalost mukom prošla i značajna 25-godišnjica, od kako je stupio na snagu novi Kodeks kanonskog prava (1918—1943.)!

[20] Nuntius Radiophonicus, Con sempre nuova freschezza, 24. Decembr. 1942. AAS, 1943, 9.

[21] Vd. Kat. List, 1943, 58 sll.

[22] Nuntius Radiophonicus, Si compioni oggi, 1. Semptebr. 1943., quatro vertente anno ab inito praesenti bello, orbi universo datus. AAS, 1943, 277.

perdutto con la guerra«). Govorio je onda gluhima, a sada na početku pete godine rata moraju oni, koji su se oglušili njegovom pozivu uviditi po žalostnoj zbilji, koliko su njegove rieči i predskazanja bila istinita. Ratno je zbivanje zauzelo razmjere, koji prelaze sve granice časti i pravila svakog prava — božanskog i ljudskog (»Guerra totale, che porta ad oltrepassare qualunque onesto limite e ogni norma di diritto divino ed umano«).

Sveti se Otac obraća i opet potresnim riečima na sve one, koji mogu učiniti da se uzpostavi mir i zaklinje ih bezkrajnim jadima i nevoljama, u koje je ratni vihor bacio milijune nevinih ljudi, da učine tomu užasu kraj. »Tko je zaista moćan, ne treba prezati, da bude velikodušan. Dajte svima narodima ufanje, da dolazi dostojan mir, koji ne će vriеđati ni njihovog prava na život ni njihove časti« (La vera forza non ha da temere di essere generoso. Date a tutte le Nazioni la fondata speranza di una pace degna, che non offenda nè il loro diritto alla vita nè il loro sentimento di onore).

Na krugovalu govorio je sv. Otac te godine samo još jedanputa, i to španjolskim jezikom učestnicima peruanskog Euharistijskog kongresa (12. I., 1943.), koji je održan u gradu T r u i l l o (in urbe Truxillensi) u Lima-Peru (Južna Amerika).

Drugi odsjek: SVETI ZBOROVI (II-Acta SS. Congregationum)

I Rimski sveti Zborovi (Sacrae Congregationes) objavili su u toj težkoj godini samo neznatan broj riešidbi, svega 28, a i od toga odpada polovica (14) na sam Sv. Zbor za Obrede (SCRituum) i to izključivo u stvarima postupka za proglašenje novih Blaženika i Svetaca.

I. VRHOVNI SVETI ZBOR SVETE SLUŽBE (SSCSOfficcii) objavio je svega samo t r i akta.

Odlukom (Decr. 26. Ian. 1943. AAS, 1943, 25) zabranjeno je i stavljeno u Popis (Index) zabranjenih knjiga djelo: S t e p h a n o s J o h a n n e s, Christliche Einheit im Zeichen des Kreuzes.

O b j a š n j e n j e m (Declaratio, 17 Apr. 1943, de prohibitione librorum. AAS, 1943, 144) upozoruje sv. Oficij na kanonske propise o zabrani knjiga (kk. 1395-1405), te posebice naglašuje dužnosti, koje u tom pogledu imaju Ordinariji prema odredbi k. 343, 1 u svezi s kk. 1395, 1 i 1397, 4).[23]

S a o b ć e n j e m (Communicatio, 26 Nov. 1943. AAS, 1943, 398) objavljuje se, da je po odredbi Sv. Oficija udaren obusta-

[23] U nadbiskupiji zagrebačkoj izdana je tim povodom OKRUŽNICA od 25. VI. 1943., br. 6110. svemu svjetovnom i redovnom kleru o prijavljivanju zabranjenih knjiga. Vd. Katolički List, Zagreb 1943., 301.

vom izvršivanja bogoslužnih čina (suspensione a divinis) svećenik nadbiskupije Goričke Lukas Anderwald zbog toga, što se je oglušio pozivu, da osobno dođe pred Sv. Oficij, koji mu je dostavljen pod prietnjom obustave (suspenzije).

II. SVETI ZBOR ZA KONZISTORIJE (SCConsistorialis) objavio je osim većega broja imenovanja novih Biskupa, samo jednu odluku manje važnosti.[24]

III. SVETI ZBOR ZA IZTOČNU CRKVU (SCOrient.) objavio je također samo jednu Odluku,[25] kojom sveta Stolica na molbu nekih Biskupa grčkoga (bizantinskoga) obreda daje odobrenje, da vjernici toga obreda mogu primiti sa svima običajnim oproštenjima i povlasticama pet škapulara blagoslovljena njihovim obredom.

III. SVETI ZBOR ZA SVETA OTAJSTVA (SCSacram.). I ovaj je sv. Zbor objavio samo jedan akt, i to jednu vrlo važnu Uputu,[26] izdanu u obliku Pisma (Epistula ad Ordinarios) na Ordinarije, o čuvanju i zaštiti Presvetog Oltarskog Otajstva protiv ratnih napadaja. U toj se uputi daje među ostalim ovlaštenje, da se Presveto Otajstvo u bogomoljama (oratorijima) redovničkih i drugih zajednica, smije prenieti i stalno čuvati u skloništu protiv zračnih napadaja, ako zajednica ima zasebno i odieljeno sklonište. Isto vriedi i za gradske crkve, koje su poosobice napadajima izložene. Posvećene se čestice mogu po noći skloniti i čuvati izvan svetohraništa na prikladnom i dostojnom mjestu, koje može biti i izpod crkve ili svetišta, pa i u župskoj kući. Preporuča se, ako je tako sigurnije, da se svaki dan posveti samo toliko čestica, koliko je u taj dan potrebno za svete pričesti, te ostavi nekoliko za možebitne svete poputbine bolestnicima, a ostale da se potroše (konzumiraju). Ove posvećene čestice za bolestnike ne treba čuvati u pričestniku (ciboriju), nego po mogućnosti u posebnoj podpunoma zatvorenoj posudici od čvrste kovine (theca). Ovu neka svećenik u slučaju opasnosti uzme i ponese na sigurno mjesto. — U slučaju skrajne nužde, kada nema svećenika, a svetim česticama prieti oskvrnuće, mogu ih i moraju i sami vjerunici (koje o

---

[24] Decretum, Cum ecclesiastica provincia Limana, 31 Maii 1943, de titulo primatiali ad honorem Metropolitanae Ecclesiae Limanae (AAS, 1943, 280). Ovim se dekretom podieljuje nadbiskupu i metropoliti crkvene pokrajini limanske (Lima-Peru) u Južnoj Americi, prema k. 271. počastni naslov primasa.

[25] Decretum, 7 Apr. 1943, quo ordo benedicendi et imponendi quinque Scapularia sub unica formula secundum ritum byzantinum approbatur. AAS, 1943, 146. Za taj blagoslov propisan je u toj odluci i poseban obrazac (formula).

[26] SCSacram., Epistula, Quam longe lateque, 15 Sept. 1943, de custodia et protectione Sanctissimae Eucharistiae adversus bellicos incursus. AAS, 1943, 282-285.

tom treba podučiti) prenieti na sigurno mjesto, a ako su se možda razsule, pomnjivo ih potražiti i pokupiti.[27]

IV. SVETI ZBOR SABORSKI (SCConcilii). I ova je vrhovna rimska oblast za unutarnju crkvenu upravu izdala ove godine samo jedno Rješenje (Resolutio) u jednom administrativnom sporu, te dvie načelne Rješidbe, u kojima se u predmetu t. zv. Apostolskih pridržaja (reservationes Apostolicae) daje obvezatno tumačenje odnosnih odredaba u Kodeksu Kan. Prava.

1. Rješenje o podjelama među prisutne.[28] U Stolnom kaptolu jedne nadbiskupije nastao je spor između Kaptola i dvojice kanonika slavljenika (canonici iubilati), koji su pozivom na odredbu kan. 422 § 2 tražili, da im se priznadu svi prihodi njihove nadarbine, pa i one, koji odpadaju na t. zv. podjele među prisutne (distributiones inter praesentes). Kaptol im je naime uzkratio ove prihode, jer da im ove podjele među prisutne, pa čak ni dnevne podjele (distributiones quotidianae) ne pripadaju na temelju izričite odredbe sadržane u tamošnjoj biskupijskoj sinodi, te odredaba kaptolskih ustanova (statuta) i na osnovu zavedenog običaja.

Sveti je Zbor spor riešio u korist kanonika slavljenika.[29]

U obrazloženju se iztiče, da treba razlikovati između »podjela dnevnih« (distributiones quotidianae) po kan. 395. i »podjela među prisutne« (distributiones inter praesentes) po kan. 422 § 2. Prve pripadaju »marnima« (diligentibus), a među ove se »per fictionem iuris« moraju bezuvjetno ubrojiti i kanonici, koji su od sv. Stolice dobili slavljeničku pogodnost (indultum iubilationis) po kan. 422 § 1. Druge (inter praesentes) pripadaju također kanonicima slavljenicima prema izričitoj odredbi kan. 422 § 2, osim ako su zakladatelji ili darovatelji izriekom protivno propisali. Protivne odredbe diecezanske sinode i kaptolskih statuta nemaju kreposti, jer nisu u skladu s obćim pravom,[30] a o protivnom običaju ne može biti govora, jer u tom

---

[27] U zagrebačkoj nadbiskupiji izdana je o tom OKRUŽNICA, od 8. II., 1944., br. 1078/1944. o čuvanju presv. Otajstva u sadanjim ratnim prilikama. Vd. Katolički List, 1944., 69.

[28] SCConc., Resolutio, 22 Febr. 1942, distributionum inter paesentes. AAS, 1943, 182-184.

[29] RESOLUTIO. — Proposito itaque in Comitiis plenariis diei 14. Februarii 1942 dubio: An iubilati ius habeant ad distributiones inter praesentes in casu; Emmi Patres huis Sacrae Congregationis responderunt: Affirmative, nisi obstet expressa fundatorum vel oblatorum voluntas: cauto praeterea ut Capitulum. T. hac in re propria statuta capitularia emendet ad normam Codicis iuris canonici. AAS, 1943, 184.

[30] »Quae praescripta tamen sunt contra ius commune a Codice firmatum in canone pluries citato, immo nullius sunt momenti, attenta quoque ommissione distictionis, qua laborat argumentatio Capituli, inter distributiones quotidianas et inter praesentes.«

Kaptolu, kako je utvrđeno, već više od 60 godina uobće nije bilo kanonika slavljenika.[31]

2. Dvie načelne rješitbe o Apostolskim pridržajima.[32]

Sav posao oko podjelbe takovih nadarbina, koje su pridržane Svetoj Stolici prema odredbama kan. 1435. spada na rimski Ured (Officium Curiae Romanae), koji nosi naslov Apostolska Datarija (Dataria Apostolica). Ured je u provedbi ovih odredaba izdao već jedan Pravilnik[33] i Naputak.[34] Sada je Datarija ustanovila, da se u praksi ne obdržavaju kako treba, propisi sadržani u kan. 1435, § 1 st. 4, te 1435, § 3. Kardinal pročelnik Datarije (Cardinalis Datarius) upućen je od Svetog Otca, da predmet iznese pred Sveti Zbor Saborski, koji je nadležan za provedbu ovih odredaba, jer se odnose na unutarnju crkvenu upravu.[35] Ovaj je sveti Zbor uzeo oba predmeta u razmatranje, pa je objavio dvie svoje načelne riešitbe. U prvoj je izrečeno, da se odredba kan. 1435, § 1 st. 4[36] ima tako razumjeti, da je Svetoj Stolici pridržana i ona nadarbina, koju je neki nadarbenik posjedovao, pa je ona upražnjena time, što je on najprije podnio ostavku, a onda je bio predložen Svetoj Stolici za drugu nadarbinu koju popunjuje Sveta Stolica kao pridržanu.[37] Prema tomu zabranjeno je nadarbeniku podnositi ostavku na nadarbinu u tu svrhu, da se izbjegne tomu, da popunjenje njegove nadarbine ne podpadne pod pridržaj time, što će on od strane Svete Stolice biti promaknut ili premješten

[31] »Consuetudinem quod spectat, hoc unum animadvertere praestat, in memorato Capitulo sexaginta abhinc annis nullum fuisse canonicum, qui iubilationis indultum a Sede Apostolica obtinuerit.«

[32] SCConc., Resolutio, 20. Decembr. 1942, reservationum Apostolicarum. AAS, 1943, 148. SCConc., Responsum ad dubium, 12 Iunii 1943, reservationis beneficiorum in Urbe. AAS, 1943, 399.

[33] NORMAE, servandae ab Ordinariis in impetranda ab Apostolica Sede collatione beneficiorum. AAS, 1930, 525-526.

[34] Instructio, Diuturnum rerum, 1. Ianuarii 1942, de observandis a Rvmis Ordinariis quum ab Apostolica Dataria collationem petant beneficiorum non consistorialium, quae ad normam iuris Apostolicae Sedi sint reservata vel devoluta. AAS, 1942, 113-118. Vd. Bogosl. Smotru, 1943, str. 42 sl.

[35] I izdavanje spomenutog Pravilnika od g. 1930. i Naputka od g. 1942. spadalo je (prema Motupror. Bened. XV, Cum iuris, 15 Sept. 1917. AAS, 1917, 483) na SCConcilli, jer provedbene naredbe treba da izdavaju Kongregacije, a ne Uredi.

[36] Po toj odredbi pridržane su Apostolskoj Stolici »one nadarbine, na koje je Rimski Prvosvećenik stavio ruke sam ili po punomoćniku na jedan od ovih načina: ako je proglasio izbor za nadarbinu ništavim, ili je zabranio izbornicima pristupiti izboru; ako je on primio odreknuće; ako je on nadarbenika promaknuo, premjestio ili mu je nadarbinu oduzeo; ako je nadarbinu dao u povjerbu.«

[37] SCConc. ad dubium: »An, ad mentem canonis 1435 § 1 n. 4, collati cum canonibus 6 nn. 2-4 et 20 C. I. C., sit Apostolicae Sedi reservatum beneficium resignatum intuitu alterius beneficii reservati; Resp. Affirmative.

(po priedlogu Ordinarija) na drugu nadarbinu, koju podieljuje Sveta Stolica. Takovo je odreknuće u svakom slučaju učinjeno barem objektivno in fraudem legis,[38] pa se time prema starom pravu (s kojim se novo u k. 1435. u glavnom slaže) i prema stilu Datarije, (u smislu propisa k. 6, 2-4 i k. 20) mora odredba kan. 1435. § 1, 4 tako razumjeti, da postoji pridržaj i za takovu nadarbinu, za koju je podnesena ostavka in fraudem legis, jer je i na nju papa »stavio ruku« (manus imposuit).

Druga riešitba, koja se odnosi na odredbu kan. 1435 § 3[39] od manje je obće važnosti. U njoj je izrečeno, da i dalje važi propis iz t. zv. Pravila Apostolske Kancelarije (Regulae Cancellariae Apostolicae), koje su inače dokinute,[40] prema kojemu su propisu Svetoj Stolici pridržane nadarbine kod naslovnih crkava Rimskih Stožernika (kardinala), ako su upražnjene onda, kada je odnosni Stožernik odsutan iz Rima.[41]

VII. SVETI ZBOR ZA SJEMENIŠTA I SVEUČILIŠTA (SCSem. et Univ.) objavio je (AAS, 1943, 369) Pravilnik (Statuta) za Djelo svećeničkih zvanja (Pontificium Opus Vocationum Sacerdoltalium), koje je osnovano motuproprijem Pija XII. Cum nobis, 4 Novembr. 1941. (AAS, 1941, 497).

Ostali Sveti Zborovi nisu objavili prošle godine nikakovih odredaba obće važnosti.[42]

---

[38] »Fraudem in casu spectari obiective, praecisione, nempe facta a malitia subiectiva vel a fraudulenta renunciantis intentione; praesumptionem huiusmodi fraudis haberi quando beneficiarius suo beneficio renuntiavit tempore vacationis alius beneficii reservati, et hoc assecutum est; his in adiunctis haberi eo ipso fraudem, quin de malitiosa resignantis voluntate inquirere opus sit.«

[39] Propis kan. 1435 § 3 glasi: »U pogledu podjelbe onih nadarbina, koje su osnovane u Rimu, moraju se obdržavati posebni zakoni, koji su o tom u kreposti.«

[40] »Verum quidem est quod Regulae Cancellariae Apostolicae, qua tales abrogatae sunt per Codicem Iuris Canonici. Attamen Codex plures earumdem Regularum dispositiones servavit, inter quas certo recensendae sunt, quae respiciunt collationem et reservationem beneficiorum in Urbe vacantium dum Cardinales Titulares vel Diaconi a Romana Curia absunt, cum huiusmodi dispositiones constituant illas leges peculiares antea vigentes, quas ipse Codex in memorato canone 1453 § 3 praescribit ut serventur.«

[41] Rješidba glasi: SCConc. ad dubium: »An, ad normam canonis 1435 § 3 Codicis I. C., sit Sanctae Sedi reservata collatio beneficiorum vacantium in Titulis vel Diaconiis dum Cardinales Titulares a Romana Curia absint; Resp.: Affirmative. AAS, 1943, 400.

Kako se vidi, obje ove načelne rješidbe u stvari sadržavaju vjerovno tumačenje kanona 1435, pa je time ponovno utvrđeno, da nadležnost Odbora za vjerovno tumačenje Kodeksa (Pontificia Commissio ad Codicis canones authentice interpretandos) nije više ekskluzivna.

[42] SCPropag. objavila je samo četiri upravne odredbe za misijska područja, a SCRitum, kako smo već spomenuli, veći broj (14) akata iz postupka za proglašenje Blaženika i Svetaca.

Treći odsjek: SUDIŠTA (III-Acta Tribunalium)

I. SVETO RIMSKO POKORNIČTVO (Sacra Paenitentiaria Romana).

Odsjek za oproštenja (Officium de indulgentiis) kod ovoga sv. sudišta za unutarnje crkveno područje objavio je prošle godine također samo dvie odluke (dekreta):

1. Oproštenja za molitvicu Presvetom Trojstvu.[43] Podieljeno je oproštenje od 30 dana svaki puta (toties quoties) vjernicima, koji skrušeno izmole određenu molitvicu Presvetom Trojstvu,[44] a podpuno oproštenje uz običajne uvjete, ako je izmole kroz mjesec dana svaki dan.

2. Oproštenja za pobožni zaziv.[45] Svi vjernici dobivaju oproštenje od 50 dana, ako skrušenim srdcem bilo u kojemu jeziku pobožno izgovore zaziv: »Gospode, spasi nas, pogibosmo« (Domine, salva nos, perimus. Mt. 8, 25), a podpuno oproštenje uz običajne uvjete, ako taj zaziv tako izgovore kroz mjesec dana svaki dan.[46]

II. SVETA RIMSKA ROTA **(Sacra Romana Rota).**

Sudište Svete Rimske Rote objavilo je (osim 8 izročnih poziva, koji su svi u parnicama o nevaljanosti ženitbe) kao obično popis presuda, koje su kod sudišta izrečene u godini 1942. Ukupni je broj ovih presuda: 82, od toga 80 u ženitbenim parnicama, a samo dvie u drugima.[47] Od ženitbenih parnica 77 je bilo o nevaljanosti ženitbe, dok je jedna rješavala pitanje o ništavosti presude, a dvie o uzgrednom sporu (Incidentis), a sve tri također u parnicama o nevaljanosti ženitbe.

Za parnice, u kojima se je radilo o valjanosti odnosno nevaljanosti ženitbe složili smo, po običaju, ovaj pregledni izkaz o razlozima, zbog kojih se je valjanost ženitbe pobijala:

---

[43] SPaenit. Decr., 9 Febr. 1943, oratio ad Sanctissimam Trinitatem indulgentiis ditatur. AAS, 1943, 92.

[44] Ta molitvica glasi:
»Sanctissima Trinitas, adoramus te et per Mariam rogamus te. Da omnibus unitatem in fide eamque fideliter confitendi animum.«

[45] SPaenit. Decr. 18 Aug. 1943, indulgentiae conceduntur piam invocationem recitantibus. AAS, 1943, 292.

[46] Osim toga izdala je Paenit. još jedan dekret (Decr. 8 Maii 1943, prorogatur indultum Altaris privilegiati. AAS, 1943, 158), koji nema više vriednosti, jer je ovlast povlastice oltara dana svećenicima u papinoj jubilarnoj godini, produžena samo još za dan 29. VI. 1943. (Petrovo).

[47] Predprošle god. 1941. iznosio je taj broj 91, od toga 86 u ženitbenim parnicama. Poslovanje je dakle uzprkos rata samo neznatno opalo.

	parnica	negat.	pozit.
Sila ili strah (vis seu metus)	36	23	13
Manjak u pristanku (defectus consensus)	7	4	3
Izključenje bitnih dobara (exclusio bonorum)	14	9	5
Uvjet (conditio apposita)	6	4	2
Himba (simulatio)	1	1	—
Spolna nemoć (impotentia)	8	7	1
Javna ćudorednost (publica honestas) .	1	1	—
Manjak u obliku (defectus formae) . .	4	2	2
Svega[48]	77	51	26

Objavljen je, kao obično, i popis Rotinih odluka u parnicama, koje su g. 1942. završene drugčije (t. j. ne presudom).[49] Takovih je odluka bilo ukupno 39, i to 33 u ženitbenim parnicama (32 o nevaljanosti ženitbe, a samo jedna o razstavi od stola i postelje), a svega 6 u drugim parnicama.

Četvrti odsjek: UREDI (IV-Acta Officiorum)

Rimski Uredi (u strogom smislu, navedeni u kk. 260-264) nisu prošle godine objavile nijedan svoj akt. Samo Uredi u širem smislu (stalni kardinalski Odbori), koji se po sadanjem običaju u rimskoj Kuriji također nazivaju i broje među U r e d e Svete Stolice, objavili su svega 3 O d g o v o r a (Responsa), i to jedan od strane kard. O d b o r a z a S v e t o P i s m o (Pontificia Commissio de re Biblica), a dva od kard. O d b o r a z a v j e r o v n o t u m a č e n j e K o d e k s a (Pontificia Commissio ad Codicis canones authentice interpretandos).

1. O d g o v o r b i b l i j s k o g O d b o r a o p r i e v o d i m a S v e t o g a P i s m a.[50]

U svezi s O d l u k o m istoga Odbora od g. 1934.[51] daju se ovim odgovorom d v i e u p u t e:

A) Propisno (prema k. 1931.) odobrene prievode Svetoga Pisma na narodne jezike, koji su sačinjeni neposredno iz izvornika (dakle hebrejskoga, grčkog i t. d.) mogu svi vjernici upotrebljavati i čitati za svoju posebničku pobožnost, dapače

[48] Prema tomu je ženitba proglašena nevaljanom jedva u jednoj trećini parnica (33.7%).

[49] Sententiae editae anno 1942 (AAS, 1943, 33).
Decreta in causis aliter eodem anno finitae (AAS, 1943, 51).

[50] Pontificia Commissio de re Biblica, R e s p o n s u m, 22 Aug. 1943. de versionibus Sacrae Scripturae in linquas vernaculas. AAS, 1943, 270.

[51] Decretum, 30 Apr. 1934, de usu versionum Sacrae Scripturae. AAS, 1934, 345.

i pojedini Biskupi, pa i sastanci (konferencije) Biskupa mogu takove prievode, ako su sačinjeni od uvaženih biblicističkih pisaca, vjernicima posebice preporučiti.

B) Kod čitanja dielova (perikopa) Sv. Pisma puku kod službe Božje od strane svećenika, moraju se upotriebljavati[52] prievodi sačinjeni prema latinskom bogoslužnom (liturgičkom) tekstu. Pri tomu se smije, ako treba, taj prievod puku objasniti prievodom iz izvornika ili kojim drugim, ako je taj shvatljiviji.

2. Dva odgovora Odbora za tumačenje Kodeksa.

A) Nadležnost biskupovog Punomoćnika za vjenčanja.

Sjedištni (rezidencialni) biskupi, koji sebi nisu prema k. 366 § 1 imenovali Glavnog Namjestnika (Gener. vikara), a osobito oni Ordinariji, koji ga (po usvojenom danas mišljenju) u obće ne mogu postaviti,[52a] mogu sebi ipak imenovati posebnog Punomoćnika (Delegata) za sve poslove prema odredbama k. 199 § 1.[53] Nije bilo posve jasno, da li je takav biskupski Punomoćnik (Delegat) nadležan samom tom obćenitom punomoći i za valjano i dopušteno prisustvovanje pri sklapanju ženitbi (prema odredbama kan. 1094.) ili to ne može, nego mu je potrebita posebna punomoć za svaki pojedini točno određeni slučaj (prema odredbama kan. 1096 § 1).

Odbor je odgovorio na stavljenu dvojbu: odrečno (Negative) t. j. odredba kan. 1096 § 1 vjerovno je protumačena u tom smislu, da ni takav biskupski Punomoćnik (Delegat) ne može dobiti obćenitu punomoć (delegationem generalem) za valjano prisustvovanje sklapanju ženitbi,[54] nego mu je potrebna posebna punomoć za svaki pojedini slučaj.

---

[52] Kako je već jednom odgovoreno g. 1934. (AAS, 1934, 315).

[52a] To se mišljenje osniva na riečima k. 198 § 1 i na nekim rješenjima Sv. Stolice, osobito na jednoj riešidbi SCProp. od 8. Decembr. 1918. (AAS, 1918, 120), po kojoj Prefekti i Vikari Apostolski trebaju posebno ovlaštenje (indult) za to, da sebi mogu postaviti Gener. Vikara. Među takove Ordinarije, koji sebi ne mogu postaviti Glavnog Namjestnika spadali bi i Apostolski Administratori. (Vd. o tom pitanju Jone, Gesetzbuch des kan. Rechtes, Paderborn 1939, I, 271).

[53] Razlika između takvoga Delegata i Gener. Vikara je u tom, što Gener. Vikar ima redovnu zamjeničnu vlast (iurisdictio ordinaria vicaria), a Delegat samo prenesenu (iurisdictio delegata). To dakako ima u mnogom pogledu različite pravne učinke. Jedan vrlo važan je eto utvrđen baš ovim najnovijim odgovorom: Gener. vikar valjano prisustvuje sklapanju ženitbi na svom području, te može za to delegirati, a Delegat ne može bez posebnog pojedinačkog ovlaštenja prisustvovati ženitbama, pa čak ne može za to ni dobiti obćenite punomoći.

[54] De Delegato episcopali quoad matrimonia. (AAS, 1943, 58). D. An Delegato episcopali, cui conceditur facultas delegata ad universitatem negotiorum iuxta canonem 199 § 1, hoc ipso concessa intelligatur vel saltem concedi possit delegatio generalis ad assistendum matrimoniis, attento canone 1096 § 1. R. Negative.

B) Imenovanje i djelokrug skrbnika za slaboumnika.

Prema odredbi k. 1648 § 1 mora se punoljetnoj osobi, koja nema porabe razuma (dakle u prvom redu slaboumnoj ili duševno bolestnoj osobi), ako takova ima pristupiti sudu, postaviti skrbnik (curator). U pogledu takovog skrbnika nije bilo iz propisa Kodeksa posve jasno, na koji se način ima postaviti i imenovati (kan. 1651.), te da li takav skrbnik može primiti za svojega štićenika sudsku pozivnicu (k. 1712) i konačnu presudu (k. 1877).

Ovim je odgovorom[55] vjerovno riešeno: 1) Za postavljanje skrbnika odnosno za pripuštanje skrbnika, kojega je već postavila svjetovna vlast, dovoljno je upravno rješenje (dekret) Ordinarija, a nije potrebno, da se prije toga provede bilo kakav sudski postupak.[56] 2) Pozivnica i presuda (kao ni druga sudska rješenja) ne moraju se dostavljati osobno i neposredno slaboumnoj osobi, nego ih treba dostaviti skrbniku, koji ih može valjano primiti za i u ime svojega štićenika.

[55] De curatore dementis. (AAS, 1943, 58) D. I. Utrum vi canonis 1651 § 1 et § 2 (vd. Corrigenda, AAS, 1943, 439) ad curatorem dandum iis, qui rationis usu destituti vel minus firmae mentis sunt, requiratur regulare iudicium, an sufficiat decretum Ordinarii, praevia eiusdem prudenti inquisitione. II. Utrum denuntiatio citationis et communicatio sententiae, de quibus in canonibus 1712 et 1877, fieri debeat ipsi rationis usu destituto aut mente infirmo, an eorundem curatori legitime constituto.

R. Ad I. et II.: Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Oba su odgovora od 25. I. 1943.

[56] Prema tomu nije potrebito, da sud vodi bilo kakove izvide ili postupak o tom, da se netko proglasi slaboumnikom ili o tom, da li mu treba postaviti skrbnika niti sud izdaje skrbniku dekret, nego sve to spada na Ordinarija, koji ima odrediti, da se o tom provedu kratkim upravnim putem potrebiti izvidi, te izdati rješenje (dekret) za skrbnika.

NEKE SAVREMENE MISLI IZ PROROKA AMOSA

Dr. Janko Oberški

EINIGE ZEITGEMÄSSE IDEEN DES PROPHETEN AMOS KURZER INHALT

Anlässlich des Rundschreibens des Hl. Vaters Pius XII. »Divino afflante Spiritu« von 30. IX. 1943. werden einige Gedanken aus dem Buche des Propheten Amos entlehnt und als zeitgemäss zu heutigen Weltereignissen angewendet. Der Prophet Amos hat zu seiner Zeit, etwa vor 2600 Jahren, allen Nachbarvölkern Israels, und schliesslich auch dem Volke Israel die unvermeidliche Strafe des Gottesgerichtes durch verwüstende Kriege wegen ihrer zahlreichen Übeltaten und hartnäckigen Verharrens in der Unbussfertigkeit verkündet. Die geschichtlichen Tatsachen beweisen, dass alle Prophezeihungen des Propheten Amos in Erfüllung gegangen sind. So hat die Gottesgerechtigkeit die künftigen Nachkommenschaften belehren wollen, dass Gott, nachdem die Völker und Menschen Seinen Ermahnungen durch vorhergehende Unheile nicht gehorchen wollten und nicht zur Bereuung der Sünden sich bewegen liessen, unvermeidlich an ihnen die schärfste Strafe des blutigen Geisseln des Krieges vollgebracht worden ist. Wenn man den heutigen grausamen Weltkrieg im Lichte der Ideen des Propheten Amos betrachtet, dringt sich nötigenfalls, natürlich in viel grösserer Raumumfassung, die Analogie der Beurteilung der heutigen Zustände der Völkergemeinschaften auf, das der heutige weltumfassende Krieg eine furchtbare Strafe für allgemeinen Abfall vom Glauben an Gott und für die Verletzung Seiner moralischen Gesetze ist. Durch das Getöse des Kriegsgeräusches kann man den Gotteszuruf wahrnehmen: Suchet mich, damit ihr leben möget! Folget nicht Bethel und Galgala, d. h. den Götzenbildern der heutigen Zeiten nach, sondern kehret zu euerem wahrem Gott zurück, von dem allein der Friede der Gerechtigkeit unter den leidenden Menschen hergestellt werden kann, welcher der Pfand des ewigen Frieden im Himmel ist.

UVOD

SAVREMENA POTREBA PRODUBLJIVANJA SV. PISMA

Sadašnji Sv. Otac Papa Pijo XII. upravio je na blagdan sv. Jeronima prošle godine (30. IX. 1943.) katoličkom svietu znamenitu okružnicu (encikliku), koja počinje riečima »Divino afflante Spiritu« (= po nadahnuću božanskog Duha), a razpravlja o tom, kako da se u današnje vrieme što više unapriedi proučavanje Sv. Pisma. Značajne su uvodne rieči ove okružnice, koje u hrvatskom prievodu glase: »Sveti su pisci nadahnuti od božanskog Duha napisali one knjige, koje se Bog iz otčinske ljubavi prema ljudskom rodu udostojao darovati: »za

učenje, za dokazivanje, za popravljanje, za odgoj u pravdi, da bude savršen čovjek Božji, spreman za svako dobro djelo« (II. Tim. 3, 16s). Nikakvo dakle čudo, ako je Sveta Crkva ovo s neba dano blago, koje smatra najdragocjenijim izvorom i božanskim pravilom vjerskih i moralnih istina, onakvo, kakvo ga je iz ruku Apostola neokaljano primila, tako svom pomnjom čuvala, od svakog krivog i naopakog tumačenja branila, te brižljivo upotrebljavala, da dušama pribavi vječni spas«.[1] Tu se, dakle, naglašuje, kako je Sv. Pismo napisano pod utjecajem božanskog nadahnuća te darovano ljudima kao dar otčinske ljubavi i neizcrpljiv izvor vjerskih i moralnih pouka, da se čovjek uputi u krepostan i Bogu ugodan život. Prema svršetku pak ove okružnice naglašuje Sv. Otac Pijo XII., kako je upravo u današnjim žalostnim vremenima potrebno, da potražimo utjehe u što pomnijem i dubljem proučavanju i meditiranju Sv. Pisma, jer danas, »kad su svi narodi i sve države uronjeni u more nesreća, kada strahoviti rat gomila ruševine na ruševine, pokolje na pokolje, kad je među narodima najogorčenija mržnja tako razpaljena, da sa žalošću vidimo, kako u mnogim dušama nije samo nestalo kršćanske umjerenosti i ljubavi, nego i samih osjećaja čovječnosti, — tko može donieti lieka ovim smrtonosnim ranama ljudske zajednice, ako ne Onaj, kome se apostolski poglavica obraća pun ljubavi i pouzdanja govoreći: »Gospode, kome ćemo ići? Ti imaš rieči vječnog života!« (Iv. 6, 69). Treba dakle svim silama nastojati, da se k ovom našem premilostivom Odkupitelju dovedu natrag svi ljudi. On poučava sve ljude, i državne poglavare i podložnike, pravom poštenju, podpunoj pravednosti i plemenitoj ljubavi. On napokon jedini može biti čvrsti temelj i okrilje mira i spokojnosti; »jer temelja drugoga ne može nitko postaviti, osim onoga, koji je postavljen, a taj je Isus Krist« (I. Kor. 3, 11). Ovog će Krista, Spasitelja našega, ljudi to podpunije poznavati, to jače ljubiti, to vjernije nasljedovati, koliko budu više imali ljubavi za poznavanje i meditiranje Svetih Knjiga, a osobito Novog Zavjeta; jer kako veli Stridonac: »Ne poznavati Sveto Pismo znači ne poznavati Krista; pa nadalje: Ako ima išta, što može održavati mudra čovjeka u ovom životu, što ga može potaknuti, da posred nevolja i vrtloga ovog svieta ostane ravnodušan, ja mislim, da je to prije svega meditiranje i poznavanje Svetog Pisma.« Koji su umorni i obterećeni od protivština i nepogoda, crpsti će ovdje pravu utjehu i božansku snagu, da trpe i sve podnesu«.[2]

---

[1] Encikličko pismo Sv. Otca Pape Pija XII., objelodanjeno u izvornom latinskom jeziku u Acta Apostolicae Sedis XXXV (1943), str. 297—326; u hrvatskom prievodu od g. dra R. Schütza, prof. bibl. znan. na vis. bogosl. školi u Đakovu, Katolički List 95 (1944.)br. 6, str. 61—63; br. 7, str. 73—75; br. 8, str. 85—89.

[2] Katolički List 95 (1944.), 8, str. 87—88.

Nema sumnje o tom, da Novozavjetni dielovi Sv. Pisma kao završetak, posljednja dopuna i kruna Božje objave sadržavaju najsavršeniju njezinu puninu. Ali pored svega toga ne valja zaboraviti, što o svim knjigama Sv. Pisma, dakle i o Starozavjetnima, govori sv. Pavao apostol svome učeniku Timoteju: »Sve je Pismo Bogom nadahnuto i koristno za učenje, za dokazivanje, za popravljanje, za odgoju u pravdi, da bude savršen čovjek Božji, spreman za svako dobro djelo« (II. Tim. 3, 16s). Sveti naime pisci, upravljani božanskim nadahnućem, nisu pisali o nečemu, što bi imalo tek privremenu vriednost, nego štogod su pisali pod uplivom božanskog nadahnuća, imalo je tu svrhu, da bude za trajnu pouku i savremenim i svim kasnijim pokoljenjima čovječanstva. Tu svrhu naglašuje i sam Bog, kada primjerice potiče Mojsija: »Zapiši to na spomen u knjigu, i predaj ušima Josuinim!« (II. Mojs. 17, 14); ili: »Zapiši sebi ove rieči, kojima sam s tobom i s Izraelom sklopio ugovor!« (II. Mojs. 34, 27). Napose pak naglašuje se za Mojsijev zakon, da je napisan zato, da se čita narodu na pouku: »I napisa Mojsije ovaj zakon i predade ga svećenicima... i zapovjedi im...: Poslije sedam godina... na blagdan Sjenicâ... čitat ćeš rieči ovog zakona pred svim Izraelom« (V. Mojs. 31, 9-12). Toj svrhi odgovara i sam sadržaj knjiga Sv. Pisma, jer ni u kojoj knjizi nije ljudski život, bilo pojedinačno, bilo u družtvenim i narodnim skupinama, tako svestrano i u tolikim konkretnim primjerima i prigodama osvietljen, kao što u Sv. Pismu, i to sve pod vidom čovječjeg odnosa prema Bogu, kao svojoj konačnoj svrsi, pod vidom Božjeg upravljanja sudbinom ljudi putem njihova spasenja. Tu se uzveličava ljepota svih mogućih vrlina i kreposti, a osuđuje se i prekorava rugoba svih mogućih opačina i zloća, kako kod ljudi pojedinaca od najnižeg staleža do najviših dostojanstvenika, tako i u skupnom životu ljudskih družtvenih slojeva i naroda. I kako kaže mudri kralj Salomon u svom Propovjedniku (1, 10), da »nema ništa novo pod suncem«, tako ni u životu ljudi pojedinaca, kao što ni u životu narodâ, nema nijedne vrline ni opačine, koja ne bi bila u Sv. Pismu osvietljena pohvalom, odnosno priekorom, na konkretnom sličnom primjeru. Pa ako se za svjetovnu poviest čovječanstva može reći, da je učiteljica života, to se kud i kamo u odličnijem smislu mora reći o Sv. Pismu, jer u njemu upravo na najnepristraniji način, t. j. pod vidom vječnih vjerskih istina i nepogrješivih moralnih načela čovjek može upoznati jedini istiniti i pravi put svoga života. Zato i oni događaji i pouke Sv. Pisma, za koje se na prvi pogled čini, da imadu svoje sasvim efemerno značenje, kriju u sebi često puta mnogo dublji, duhovni i proročki smisao za primjenu u dalekim kasnijim i budućim vremenima. Tako onda možemo prečesto puta opaziti, da je vriednost nadahnute rieči Božje takove naravi, da važi

za sva vremena: »I Gospodnja istina ostaje dovieka!« (Ps. 116, 2). To u osobitoj mjeri vriedi za proročke knjige. Za potvrdu toga uzimamo u ovoj razpravi kao tipičan primjer neke misli iz knjige proroka Amosa, pa ćemo u tu svrhu ogledati najprije prilike i okolnosti vremena, u kojima je djelovao prorok Amos, a zatim ćemo razmotriti nekoliko osobitih misli iz njegove proročke knjige i pokušati ih primieniti na savremene prilike.

I. POLITIČKE I VJERSKO-MORALNE PRILIKE U VRIEME DJELOVANJA PROROKA AMOSA

Da uzmognemo shvatiti djelovanje proroka Amosa, potrebno je, da u najkrupnijim crtama uočimo, kakove su bile političke i s njima u vezi družtvene, a napose vjerske i moralne prilike onoga vremena. Točnu oznaku o vremenu djelovanja toga proroka nalazimo u samom početku njegove knjige, gdje kaže, da je djelovao »u danima judejskoga kralja Ozije i izraelskoga kralja Jeroboama« (II.). Biblijska hronologija određuje vrieme vladanja ovih kraljeva u 8. stoljeću pr. Kr. Ozija vlada od g. 789—738., a Jeroboam II. od 783—743. g. pr. Kr. Nakon uzpješnih ratova sa susjednim narodima: Filistejima, Amoncima, Arapima i Aramejima, ova su dva kralja osigurali mir i blagostanje u oba kraljevstva, i tako je procvala u njima trgovina, a i imućstveno se stanje pridiglo tako, da su se bogatiji narodni slojevi počeli podavati pretjeranoj razkoši i neumjerenom životu,[3] a kraj toga odnemarivali su zakon Božji, zaglibljujući sve dublje u nećudoredan život, a napose prianjajući uz krivobožtvo svojih susjednih naroda. Tom prilikom napadno su se izpoljivale, osobito kod imućnijih slojeva, opačine nepravde, nasilja, skrajnje bahatosti i obiesti, razuzdanosti i nezasitne lakomosti, tako da su se obistinile proročke rieči Mojsijeve, kojima je unapried naviestio, kako će Izrael u blagostanju običavati da se uzobiesti i ostavi svoga Boga: »Ugojio se moj miljenik i počeo je udarati stražnjim nogama; ugojio se, usalio se i razširio se; ostavio je Boga, svog Stvoritelja, odstupio je od Boga, svog Spasitelja. Počeli su Ga izazivati tuđim bogovima, i svojim mrzkim opačinama poticati Ga na srčbu; stali su žrtvovati zlim dusima, a ne Bogu; bogovima, za koje prije nisu znali, nego su ih uveli kao nove i od nedavna, što ih nisu poštivali njihovi otci. Ostavio si Boga, koji te je rodio, zaboravio si Gospodara, svog Stvoritelja« (V. Mojs. 32, 15-18). Na svu ovu zloću moralo je opet, dosljedno Božjoj pravdi, doći jednako težko Božje pokaranje, kakovo je također proročki predvidio Mojsije, nadovezujući na gornje svoje rieči: »Gospod

[3] Ricciotti Giusseppe, Storia d'Israele I, Torino 1932, str. 416—418; 437—438; Pohl. A., Historia populi Israel, Roma 1933, str. 86—87; 89—92; 118—119.

je to vidio i razpalio se gnjevom, jer su ga izazvali njegovi sinovi i kćeri; i rekao je: Sakrit ću od njih svoje lice i promatrat ću njihov svršetak: jer je to izopačeni naraštaj i nevjerni sinovi. Oni su me izazvali nečim, što nije bog i razdražili su me svojim ništavilima; a ja ću izazvati njih po onom, koji nije moj puk, i razdražit ću ih ludim narodom. Razpalila se vatra moga gnjeva i plamtjet će sve do grobnog svršetka; proždriet će zemlju s njezinim sjemenom i sažgat će gorske temelje. Skupit ću na njih zla, svoje ću strjelice sasuti na njih. Izgibat će od gladi, žderat će ih ptice odvratnim kljuvanjem; prepustit ću ih zubima biesnih zvieri da ih razvlače po zemlji, i zmijama. Izvana će pustošiti mač, a iznutra strava: mladiće jednako kao i djevojke, dojenčad kao i starce. Pitat ću: Gdje su? Učinit ću da nestane među ljudima uspomene na njih. Ali poradi srčbe neprijatelja odgodio sam, da se ne bi možda ponieli njihovi neprijatelji i rekli: Sve je to učinila naša snažna ruka, a ne Gospod. Narod je to nepromišljen i nerazborit. Kamo sreće, kad bi znali i razumjeli te unapried vidjeli svoj svršetak!« (V. Mojs. 32, 19-29). Primjena tih dviju suprotnosti: narodne izopačenosti u vremenitom blagostanju, i Božje kazne koja je došla po tom na narod u smislu Mojsijevih proročtava, sačinjava glavni sadržaj Amosove proročke knjige.

Sama obradba i redoslied prorokovih misli provedeni su posebnom vrsti umjetničke govorničke kompozicije tako, da premda je prorok podrietlom iz pastirsko-ratarskog staleža, ipak nas zadivljuje svojom književno-umjetničkom i govorničkom tehnikom, jer je poredak njegovih proročtava osnovan na dubokom shvaćanju psiholožkih zakona i obrađen vanredno snažnom i slikovitom retorikom. K svemu tomu pridolazi snaga dramatske živahnosti u predočivanju, pojačana izticanjem jakih opreka, tako da svim tim neodoljivo djeluje na slušaoce, odnosno čitaoce. Prorok kao da dramatski ocrtava različite prizore parbenog postupka u odigravanju Božjeg suda prema griesima pojedinih naroda, ljudskih staleža i pojedinaca. Svrha je tog postupka utvrđivanje veličine neosporne krivnje i obrazlaganje, kako se poradi krivnje moraju bezuvjetno primieniti Božje kazne, kojima se sankcioniraju propisi Božjih zakona. Iz svega napokon treba da se odrazi triumf Božje pravednosti nad okorjelom zloćom, i veličina Božjeg milosrđa nad onima, koji se razkajani obraćaju od svojih grješnih puteva k Bogu. U razvijanju tih misli prorok se odlikuje s jedne strane jasnom preglednošću, a s druge strane unutrašnjom psiholožkom povezanošću građe. Najprije ocrtava Božji sud nad narodima, i to s jedne strane neznabožačkima, a s druge strane odabranim narodom Božjim Izraelom; po tom sliedi Božji sud nad određenim narodnim slojevima, a najposlije nad krivcima posebnih pojedinačkih grieha.

II. PRIETNJE BOŽJIM SUDOM

1. **Božji sud nad narodima** (Am. 1, 1-2, 4). Prorok predočuje Boga, gdje nastupa kao sudac narodâ, ponajprije neznabožačkih, a zatim judejskog i izraelskog naroda. Taj Božji nastup prispodablja slici lava, koji riče sa Siona i Jerusalema tako, da obuzima strava sav kraj, gdjegod se nalaze pastiri sa svojim stadima: »Gospod će riknuti sa Siona i pustit će svoj glas iz Jerusalema: tada će opustjeti pastirski pašnjaci i osušit će se vrh Karmela« (Am. 1, 2). Po tom nanizava prorok prietnje Božjeg suda pojedinim narodima, naglašujući kod svakoga njegove najglavnije opačine, radi kojih zaslužuje kaznu. To su Aramejci, Filisteji, Feničani, Edomci, Amonci, Moabci i Judeji. Simboličkim brojem sedam konkretnih imena okolišnih naroda iztiče se krivnja m n o g i h okolišnih naroda, počevši od inorodnih pa do najsrodnijih Izraelu po krvnoj vezi, a njihovom oprekom prema Izraelu naglašuje se: ako sud Božje pravde nije mimoišao tolike neznabožačke narode, koji nisu imali prilike tako točno poznavati Božji zakon, kao Izraelski narod, kako bi mogao mimoići kaznom Izraelce, koji su imali toliko prilike upoznati Boga i njegova osobita dobročinstva prema tomu narodu? Neznabožački narodi zavriedili su kaznu Božjeg suda poradi toga, jer su se težko ogriješili o naravni Božji zakon, dok je Izrael bio pred Bogom krivac za prekršaje pozitivnih Božjih zakona.

Proročtva o Božjem sudu nad okolišnim narodima nalazimo također kod velikog proroka Isaije, koji je djelovao nešto kasnije od Amosa u Judeji. On izbraja deset naroda, kojima naviešta Božje pokaranje, a to su: Babilonci, Asirci, Filisteji, Moabci, Damask (Arameji), Etiopljani, Egipćani, Edomci, Arabljani i Tyr (Feničani) (Is. gl. 13-25). U tom su broju uključeni i drugi narodi, makar se izriekom ne spominju. Svrha je ovog Isaijinog proročtva, da se iztakne slavlje Božje pravednosti i Božjega kraljevstva nad prolaznošću nasilja i opačina svjetskih kraljevstava, makar ona neko vrieme i zablistala svojom moću pred svietom.

Navještaj kazne svakom narodu počima stalnim uvodnim obrazcem: »Ovako govori Gospod: Radi triju zločina — po tom sliedi ime odnosnog naroda, n. pr. — »Damaska, i radi četiriju ne ću opozvati (svoje odluke)«; — na to sliedi navod glavnih zločina — »jer su vrhli gvozdenom branom po Galaadu.« To znači, da su A r a m e j c i, kojih je predstavnik njihov glavni grad Damask, počinjali tolika i takova nasilja nad izraelskim stanovničtvom u pokrajini Galaad na iztočnoj strani Jordana, da je čitav taj kraj postao sličan gumnu, na kom se vršilo gvozdenom branom ili vršaćom spravom, koja satire i smrvljuje sve, što dođe pod nju. Aramejci su naime u svojoj neobuzdanoj nasrtljivosti i pohlepi za teritorijalnim proširenjem svoga kra-

ljevstva, kao i lakomošću za plienom veoma često provaljivali na susjedni teritorij izraelskoga kraljevstva. Najokrutniji je u tom pogledu bio aramejski kralj Hazael (843—797.), komu je prorok Elisej prorekao, kakova će sve nasilja počinjati na Izraelu: »Znam, kakva si zla nakanio učiniti Izraelu: njihove ćeš utvrđene gradove spaljivati, njihove mladiće ubijat ćeš mačem, njihovu ćeš nejačad smrskavati i parat ćeš trudne žene« (IV. Kralj. 8, 12). Hazael je za svoga vladanja u nekoliko ratova pobiedio izraelske kraljeve: Jorama zajedno s judejskim kraljem Ohozijom g. 843. kod Ramot-Galaada (IV. Kralj 8, 28; 9, 14; II. Dnev. 22, 5); Jehuja oko 824. osvojivši cielu iztočnojordansku pokrajinu (IV. Kralj. 10, 32); kralja pak Joahaza (814—798.) uznemirivao je cielo vrieme njegova vladanja (IV. Kralj. 13, 3. 22). Osim toga navalio je i na judejskoga kralja Joasa (836—797.), te mu oteo grad Get i zaprietio, da će i sam Jerusalem razoriti, ali se Joas izkupio golemom odkupninom, izpraznivši svu hramsku i kraljevsku riznicu (IV. Kralj. 12, 17; II. Dnev. 24, 23).[4] Veličina opačina aramejskoga, kao i potonjih naroda, simbolički se izražava uvodnom frazom: »radi triju zločina . . . i radi četiriju ne ću opozvati svoje odluke«. Brojem tri označuje se savršenstvo u izvjestnom redu, u ovom slučaju intenzitet ili jačinu zločina, a brojem četiri, koji znači razširenost na sve četiri strane svieta, označuje se, da je odnosna opačina razširena po svem narodu. Napokon zbroj (3 + 4 = 7) sedam znači opet mnogostrukost ili mnogobrojnost zločina. Po tom nadovezuje prorok navještaj kazne: »Poslat ću oganj na dom Hazaelov i proždriet će kuće Benadadove; i satrt ću damaščanske prievornice i razpršit ću stanovnike krivobožke doline s nosiocem žezla razkošne kuće, i narod aramejski bit će preseljen u Kir, govori Gospod« (Am. 1, 5). To proročtvo znači, da će kraljevska priestolnica aramejskih kraljeva pasti žrtvom ratnog požara; zaštitni zidovi grada Damaska bit će razvaljeni, a narod, koji se klanjao krivim bogovima, bit će zajedno sa svojim kraljem odveden u robstvo u daleku iztočnu pokrajinu Kir. Sve se je to doslovce izpunilo, kad je asirski kralj Sargon II. g. 720. podpuno pokorio aramejsko kraljevstvo i njegove stanovnike preselio u Asiriju.

Filistejce i Feničane prekorava prorok poradi nečovječne i bezdušne trgovine izraelskim i judejskim robljem, koje su upravo kao za prkos prodavali Edomcima, a ti su od iskona izkaljivali svoju mržnju nad tim robovima svojim okrutnim postupkom. Zato će i filistejske i feničke gradove zadesiti požar ratnog opustošenja i izginut će njihovo žiteljstvo do posljednjega. Filistejsko je žiteljstvo postepeno izgibalo mnogim

---

[4] Ricciotti, n. dj. I., str. 412—414.

ratovima, dok im najposlije, kad Palestina podpadne pod rimsku vlast (63. g. pr. Kr.), nestaje spomena. Slično je bilo i s Feničanima.

Edomce prekorava prorok poradi trajne i neutažive mržnje protiv Izraelaca kao bratskog naroda, koja potječe još od vremena njihovih praotaca: Ezava, nazvana Edom, i Jakoba, nazvana Izrael, poradi varke za prvenački blagoslov (I. Mojs. 25, 30; 36, 1. 8). Ta se mržnja očitovala u mnogobrojnim prigodama, kad se Edomci, čim bi osjetili slabu stranu kod Izraelaca, nisu žacali podići mač protiv njih, a najviše bi se podavali zloradom uživanju, kad bi na roblju bratskog naroda imali prilike izkaljivati svoju mržnju nečovječnim postupkom.[5] Zato i njima prorok naviešta iztrebljenje od ratnih požara. Premda su vodili vjerolomnu politiku, priklanjajući se u stisci neprijateljima izraelskog i judejskog kraljevstva, nisu se mogli spasiti od robstva. U 5. stoljeću pr. Kr. veoma su postradali od Nabateja, stanovnika Arabije, a konačno za vrieme prevlasti Rimljana nestaje im sasvim spomena kao narodu.

Prorok prekorava dalje amonski i moabski narod, koji su po krvi također bili srodni Izraelu, kao rodoskvrnski potomci Lotovih kćeri. I oni su se iztícali trajnom i strastvenom mržnjom protiv Izraelaca, te bi zlobno izčekivali prigodu, da im mogu čime napakostiti. Prvi je njihov sukob bio s Izraelcima, kad su im pri kraju pustinjskog putovanja zabranili putovati kroz svoju zemlju (V. Mojs. 23, 3-4). Amonci su se izticali osobito lakomošću za plienom i otimanjem teritorija, i pri tom se nisu žacali najokrutnijih zločina, da u svom biesu paraju i žene trudnice (Am. 1, 13). U Sv. Pismu spominju se njihovi sukobi s Izraelcima u doba sudačko, kad su bili razbijeni od sudca Aoda i Jefte (Sud. 3, 13; 10, 7; 11, 4-33), zatim za kralja Saula (I. Sam. 14, 47) i Davida (II. Sam. 10, 1-14; I. Dnev. 19) i za kralja Jozafata (872-849.), kad su se, povevši zajedno s Moabcima vojnu na Jozafata, sami međusobno zavadili i izklali se, i tako je Jozafatu dopao u ruke njih plien, a da nije trebao ni mača trgnuti iz korica (II. Dnev. 20, 23 sl.; Ps. 82, 8). Moabci pak u svojoj strastvenoj mržnji i osvetljivosti nisu se žacali oskvrnjivati ni mrtvih tjelesa svojih neprijatelja. I oni su imali češće ratnih sukoba s izraelskim i judejskim kraljevima, te bi od vremena do vremena bili primorani na plaćanje danka izraelskim ili judejskim kraljevima. Zato je i Amoncima i Moabcima prorok Amos naviestio iztrebljenje u ratnim požarima, a to se zbilo prigodom uništenja njihove narodne samostalnosti i slobode, kad ih je pokorio babilonski kralj Nabukodonosor nakon pokorenja judejskoga kraljevstva.

[5] Edomcima naviešta posebno propast radi njihove mržnje na bratski izraelski narod i prorok Abdija (1—16).

Napokon prorok naviešta kaznu judejskom kraljevstvu, kao po krvnom i vjerskom srodstvu najbližem izraelskomu kraljevstvu. Glavni razlog kazne kod judejskog naroda jest taj, što je odbacio Božji zakon i nije izvršivao Božjih zapovjedi, nego se dao prevariti od svojih idola, što su ih njihovi otci bili odbacili. Zato i judejskom kraljevstvu ukratko naviešta, da će biti uništeno ratnim požarom, koji će proždrieti i zgrade glavnoga grada Jerusalema. Tako prorok upozorava, da Judejima ne će pomoći ni to, što se među njima nalazi i jedino pravo posvećeno mjesto za vršenje zakonitog bogoslužja. Judeja je doživjela svoju konačnu katastrofu g. 587. razorenjem Jerusalema po Nabukodonosoru i podpunim gubitkom svoje samostalnosti.

Uključivši tako u simboličkom broju sedam poimence spomenutih naroda sve okolišne narode završuje napokon prorok svoj navještaj Božjeg suda prietnjom kazne samom izraelskom kraljevstvu, kamo je bio izričito od Boga pozvan, da prekori stanovničtvo toga kraljevstva poradi preobilja različitih opačina. U opreci prema veličini zločina do sada spomenutih naroda prorok spočitava Izraelu sedam naročitih vrsta opačina: »Ovako veli Gospod: Radi triju zločina Izraelovih i radi četiriju ne ću opozvati svoje odluke: jer prodaju pravednika za srebro i siromaha za par sandala; gaze po glavama siromaha nad zemaljskim prahom i izvraćaju puteve ubogih; sin i otac polaze k istoj djevojci, te oskvrnjuju moje sveto ime; na haljinama danima u zalog leže kod svakog žrtvenika i piju vino oglobljenih u hramu svojih bogova« (Am. 2, 6-8). Pod prodavanjem pravednika za srebro razumieva se primanje mita na sudu; prodavanje siromaha za par sandala znači nemilosrdno utjerivanje duga, pa makar trebalo da se netko proda u roblje za svotu, koliko vriedi par sandala; gaženje siromaha znači bezdušno izkorišćivanje i pritješnjavanje, a izvraćanje puteva ubogih znači izigravanje njihovih zakonitih prava i dovođenje u očajan položaj; polaženje otca i sina k istoj djevojci znači najsramotniju opačinu bludnosti; ležanje na založenim haljinama znači zloupotrebu zaloga, a napajanje vinom oglobljenih znači pijančevanje na račun nepravednoga globljenja naroda.

Veličina opačina izraelskog naroda tim je strašnija, što mu je Bog izkazivao više dobročinstava, nego ikojem drugom narodu, kako se vidi iz ovih rieči: »A ja sam izpred njih uništio Amoreje, koji su bili visoki kao cedri i jaki kao hrastovi; a ipak sam uništio i njihov plod odozgo i njihov korien odozdo. Ja sam onaj, koji sam vas izveo iz misirske zemlje i vodio sam vas po pustinji četrdeset godina, da zauzmete zemlju amorejsku. I podizao sam između vaših sinova proroke i između vaših mladića nazireje! Nije li tako, sinovi Izraelovi? — pita Gospod. A vi ste napajali nazireje vinom i prorocima ste zabranjivali

govoreći: Nemojte prorokovati!« (Am. 2, 9-12). Izrael se dakle u svojoj opakosti pokazivao ne samo nezahvalnim narodom prema Bogu, svome najvećem dobročinitelju, nego je povrh toga tako reći sotonskom zlobom nastojao da zavede na grieh i one, koji su se odlikovali primjerom uzorna krepostna života, a prorocima je zabranjivao prorokovati (Jer. 11, 20; Am. 2, 12), ili se izrugivao njihovim proročtvima (Is. 18, 10; Jer. 20, 7), ili ih je, što više, zlostavljao i ubijao (Jer. 26, 23; 37, 1-38; II. Dnev. 24, 20; Mat. 23, 35; Luk. 11, 51).

Bog je često pokušavao obratiti izraelski narod različitim manjim nevoljama, ali narod se oglušivao na te opomene. »Pohađao sam vas glađu po svim vašim gradovima i nestašicom kruha po svim vašim mjestima, i niste se obraćali k meni, govori Gospod. Ja sam vam također uzkraćivao kišu, kad je bilo još tri mjeseca do žetve, i dao sam da pada kiša nad jednim gradom, a nad drugim da ne pada... Udarao sam vas žarkim vjetrom, a mnoge vaše vrtove, vinograde, maslinike i smokvenike medljikom i gusjenicama, pa ipak se niste obratili k meni. Slao sam na vas pomor, kao u Egiptu, ubijao sam vaše mladiće mačem,... učinio sam, da vas guši smrad iz vaših vojnih tabora, i niste se obratili k meni. Razarao sam vas, kao što je Bog razorio Sodomu i Gomoru, i postali ste kao ugarak, iztrgnut iz požara, a ipak se niste obratili k meni!« (Am. 4, 6-11).

Kad ove predhodne kušnje i opomene, upravljene izralskom narodu, ne samo da nisu postigle željenog uzpjeha, nego je narod sveudilj nagomilavao nova zlodjela na stara, uztrajući tvrdovrato i bez ikakva znaka pokajanja u opačinama, što više, kad je narod postao upravo obiestan u svojoj pokvarenosti, to je bio izazov Božje pravednosti, da se svom žestinom i neobazrivošću obori na sav narod kaznom, koja odgovara tako velikoj zloći. Zato prorok prispodablja težinu pravedno zasluženе kazne škripanju teretnih kola, natovarenih sienom: »Ja ću učiniti, da pod vama zaškripi, kao što škripi pod kolima, natovarenima sienom« (Am. 2, 13). Po tom nanizava u različitim zornim slikama veličinu nevolje, koja će se konačno oboriti na čitav narod tako, da joj nitko ne će moći izmaći: »I ne će brzonogi moći da se spasi biegom, niti će hrabromu pomoći njegova neustrašivost, niti jakomu njegova snaga, da spasi svoj život; ne će obastati ni strielac, niti će konjik moći spasiti svoj život; a hrabar među jakima pobjeći će gol, govori Gospod« (Am. 2, 13-16). »Zemlja će biti odasvud obkoljena i potlačena: svući će s tebe svu snagu; tvoja će zemlja biti razgrabljena. Kao kad pastir iztrgne iz lavljih ralja dvie goljenične kosti ili okrajke ušesa, toliko će se izbaviti Izraelovih sinova, što stanuju u Samariji« (Am. 3, 11-12). »Čujte ovu rieč, kojom podižem nad vama plač: Dom je Izraelov pao, ne će više ustati; izraelska je djevica oborena na svoju zemlju, nema nikoga,

tko bi je uzpravio! Jer ovako govori Gospod Bog: U gradu, gdje ih je bilo tisuću, ostat će stotina; a gdje ih je bilo stotinu, ostat će desetak iz doma Izraelova« (Am. 5, 1-3). Tim je riečima prorok naviestio Izraelskom narodu, kako će se na nj oboriti strašan i težak udarac Božje pravde, komu ne će nitko moći izmaći. Tu mu ne će pomoći ni brzina, ni junačtvo, ni vještina u oružju. Odasvud će ga obkoliti neprijatelji i poharat će mu sve ljepote i bogatstvo zemlje, a stanovničtvo zemlje proriedit će se za 90%, i zemljištni posjedi prieći će u tuđinske ruke.

Pojedinosti toga opustošenja naviešta Bog pobliže u 5 Amosovih slikovitih viđenja. U prvom viđenju prispodablja se najezda neprijateljskog naroda u izraelsku zemlju slici silnog jata skakavaca, kad se obore na zelenu otavu, te izjedu sve njezino zelenilo do koriena (Am. 7, 1-2). Ovu poredbu upotrebljava kao sliku najezde neprijateljskih naroda, koji izjedaju zemlju do podpunog osiromašenja i opustošenja, prorok Joel, koji kaže: »Pripoviedajte o tom svojim sinovima, a oni opet svojoj djeci i ostalom pokoljenju: Što preostane cikavcu, pojest će skakavac; što preostane skakavcu, pojest će šaška; što preostane šaški, pojest prug.[6] Probudite se, pijanice, i plačite svi, koji se opijate sladkim vinom, jer će ga ponestati izpred vaših ustâ; jer će unići u moju zemlju narod jak i nebrojen: njegovi su zubi kao zubi u lava, njegovu kutnjaci kao u lavića. On će pretvoriti moj vinograd u pustinju i ogulit će moju smokvenicu; do gola će je oguliti i odbaciti; njezine grane postat će biele« (Joel 1, 4-7). Ova zorna poredba mogla bi se i u današnje vrieme primieniti kao slika pljačkanja i pustošenja zemlje od neprijateljskih naroda u vrieme rata.

U drugom viđenju pokazao je Bog Amosu, kako pušta na zemlju strašan požar, koji sve uništava (Am. 7, 4). To je slika ratnog požara, koji uništava sela i gradove. Dalje u slici odbacivanja kovne spone[7] za učvršćivanje zidova Bog očituje na-

[6] Četiri sinonima za oznaku skakavaca; u hebr.: gazem = podpuno razvijeni skakavac; 'arbeh = skakavac koji pustoši polja, a navaljuje u velikoj množini, donesen vjetrom poput oblaka; jaleq = skakavac razvijen u tolikoj mjeri da može hodati i skakati, ali ne može letjeti; chasil = skakavac uobće. Vulgata uzima nazive: eruca (što može značiti gusjenica), locusta (= skakavac), bruchus (= vrst skakavaca); rubigo = sniet, vrst škodljive glivice, ili također bolest bilja medljika ili žutica. U Šarićevu prievodu nalazimo izraze: grizac, skakavac, žderalica, ljupilac (Sv. Pismo St. Z. II. Joel 1. 4); ta su imena prema njemačkom: Nager, Fresser, Schäler; jedino Heuschrecke odgovara točno pojmu skakavac. Težko je uobće točno odrediti koji bi hrvatski nazivi točno odgovarali hebrejskim, ali se stvarno svakako radi više ili manje o sinonimima pojma skakavac. Izpor. Zorell Fr. S. J., Lexicon Hebraicum et Aramaicum Vet. Test. fasc. 1—3., Romae 1940—1941.

[7] U izvornom tekstu (Am. 7, 7—8) nalazimo rieč 'anakh, koju LXX prevodi ἀδάμας = čelik; u arabskom i sirskom jeziku ima rieč ovoga

rodu, da se više ne će brinuti za njegovu obranu, kako je to bilo do sada, nego neka se unapredak sam brine za svoju obranu. Slikom košarice za pobiranje zrelih plodova Bog upozorava, da je njegov narod dozrio, da se na njemu izvrši Božji sud, a taj će biti sličan rušenju veličanstvene hramske zgrade, čemu ne će nitko živ izbjeći, ma nastojao kako mu drago uteći. Sve će stanovnike zahvatiti pogibija kao kad nabuja rieka Nil i poplavi čitav kraj. Izrael bit će razpršen među svim narodima i bit će prorešetan kao žito, gdje nijedno zrno ne će ostati nepretreseno, a velika većina izginut će od mača.

2. **Božji sud nad pojedinim staležima.** Pored pokaranja, kojim se Bog zaprietio pojedinim narodima u cjelini poradi njihovih obćih opačina, prorok Amos naviešta napose pokaranje pojedinim staležima u narodu poradi njihovih posebnih opačina. Tu uzima na nišan najprije predstavnike narodne vlasti, t. j. poglavare, koji su pozvani, da budu uzorni pastiri i pravedni sudci svome narodu. Zatim je zanimljivo, što prorok skreće posebnu pažnju na tako zvani »otmeni« ženski sviet, koji bi morao svojim vrlinama prednjačiti narodu. Napokon uzima prorok na nišan narodne privredne, osobito građanske slojeve, s obzirom na njihova zanimanja, gdje bi također trebalo vladati poštenje i pravednost. Nažalost kod svih tih staleža preotela je mah svestrana pokvarenost, pa zato prorok svakome od njih naviešta još posebne kazne unutar one obće pogibije, namienjene čitavom narodu.

U klasičnom obliku dolaze slični priekori grieha pojedinih staleža kod proroka Isaije, gdje počinju u šest mahova uzvikom prietnje: »Jao vama . . . !« (Is. 5, 11-22), ili kad prekorava razkošnost ženskogas vieta (Is. 3, 16-24). Prorok Amos je u tom kratak, jedar i oštar.

a) *Prekoravanje grieha narodnih poglavara.* Prorok poziva predstavnike glavnih gradova, što borave u palačama filistejskoga grada Azota i one u palačama egipatskih gradova, da budu svjedoci mahnitog postupanja vlastodržaca u samarjan-

---

koriena značenje olovo, a u asirskom također stannum (smjesa od srebra i olova, Zinn). Prema grčkom prievodu LXX najvjerojatnije da se ovdje radi o nekoj kovnoj smjesi, koja se upotrebljavala u žitkom stanju mjesto žbuke za vezivanje kamenja kod gradnje zidova, ili su to možda bile kakve kovne šibke za učvršćivanje zidova. Vulgata nije dosljedna u prevođenju ove rieči, jer najprije kaže »murum litum« (što je najbliže pravom pojmu), a kasnije kaže dvaput »trulla cementarii« = zidarska lopatica (žlica), a četvrtiput prevodi jednostavno »trulla«. Aquila prevodi riečju *γάνωσις* = splendor, a Theodotion *τηκόμενον* = žitka masa olova ili smjese srebra i olova (Zinn). Na ovako značenje upućuju mjesta, gdje se govori o »mjedenom zidu« (Jer. 1, 18; 15, 20). Manje su vjerojatne konjekture o nekoj vrsti oruđa za rušenje zidova, kao budak, bat, željezna poluga, ili njem. Brecheisen (Henne) prema kome je Šarić preveo bosanskim izrazom (iz turskog jezika posuđenim) »ćuskija«. (Knabenbauer-Hagen, Comment. in prophetas Minores, Paris 1924, I [in Amos] str. 381—382).

skim palačama: »Čujte vi, u palačama Azota i u zgradama egipatske zemlje, i recite: Sakupite se na gorama samarijskim i gledajte posred njih silno mahnitanje i one, koji trpe krivicu unutar njihove zemlje! I ne znadu činiti pravo, govori Gospod; nagomilavaju nepravdu i grabež u svojim palačama. Zato ovako govori Gospod Bog: Nastat će tjeskoba i okružit će zemlju, i spasti će s tebe sva tvoja snaga, i sve tvoje palače bit će opljačkane« (Am. 3, 9-11)... »Jer u dan, kad ću početi pohađati izraelske opačine,... oborit ću zimske i ljetne palače, urešene bjelokošću, i porušit će se mnoge zgrade, govori Gospod« (Am. 3, 14-15). Očito je, da prorok upravlja svoje priekore onima, koji su pozvani, da se u zgradama najviših državnih predstavničtava brinu za pravednu upravu i obće blagostanje naroda, a oni bezočno gaze pravdu i izkorišćuju svoj položaj u svrhu lakomog i nepoštenog nagomilavanja bogatstva, a sve to na štetu sirotinjskog naroda, čije prinose državnih dohodaka nepovlašteno troše na svoj osobni razkošni život i udobnost, mjesto da ih upotrebljavaju na obću narodnu korist. Dosta je sjetiti se razkošno uređenih dvoraca kralja Ahaba, obloženih skupocjenom bjelokošću, i njegova nasilna postupka prema čestitom i poštenom seljaku Nabotu, da ga liši posjeda njegova vinograda (III. Kralj. 21, 7-14). U vrieme Božjeg suda doći će na njih strašno Božje pokaranje: poniženje, gubitak položaja, časti i bogatstva; zadesit će ih skrajnje siromaštvo, a njihove palače pretvorit će se u puste ruševine, dok će im bogatstvo razgrabiti tuđinci.

b) *Prekoravanje razuzdanog života ženskoga svieta.* Dalje prekorava prorok razpojasan i razbludan život otmenog ženskog svieta. Ta je pokvarenost jedan od presudnih predznaka moralne trulosti i skore propasti naroda. Ženitbe izraelskih kraljeva s princesama susjednih krivobožkih vladara bile su uzrokom, da su te žene promicale bezstidno bogoslužje svojih krivih bogova, Baala i Astarte, te su svojom putenošću i razpuštenošću, počevši od najviših družtvenih slojeva, bile na sablazan svemu ženskom svietu nižih slojeva. Kad se pak u narodu poljulja ćudorednost ženskoga svieta, o kom zavisi zdrav porodični život u narodu, jer je žena čuvarica porodičnog ognjišta, onda je razumljivo, da se ubrzanim korakom primiče fizička propast i izumiranje narodne snage. Iz prorokovih drastičnih rieči, kojima prekorava razvratni život ženskoga svieta, poređujući ga s pretilnim kravama, opravdano možemo zaključivati, da su tu vladale prave orgije razvrata: »Čujte ovu rieč, pretile kravetine na samarijskoj gori, što krivično postupate s neimarima i upropašćujete sirotinju! Vi, koje govorite svojim gospodarima (muževima): Dȅ, donesi, da pijemo (ločemo)! Gospod Bog kune se svojom svetinjom, da će vam, evo, doći dani, kad će vas nositi na kopljima, a one iza vas voditi na ribarskim kukama

(hebr. besiroth-dugah)! Izlazit ćete kroz razpukline (LXX — gole) jedna za drugom, i prognat će vas u Armeniju, govori Gospod« (Am. 4, 1-3). Kao opreka dakle razvratnom životu doći će grub i nečovječan postupak sa ženskim svietom kao robljem.

c) *Prekoravanje opačina bogataša i privrednih staleža.* Odnemarivanjem propisa Mojsijeva zakona podali su se imućnici i bogataši podpuno materialističkom uživanju, a da to uzmognu sebi što obilnije priuštiti, nisu se u svojoj gramzljivosti za stjecanjem imetka i pohlepi za zgrtanjem novca žacali najodvratnijih nepravdâ. Osobito su bili nemilosrdni u utjerivanju dugova od siromaha, a u trgovini služili su se najlukavijim prevarama u mjeri i u robi. Njima prorok dovikuje: »Jao vama, bogatunima na Sionu i oholicama na samarijskoj gori, odličnicima i prvacima u narodu, koji gizdavo ulazite u dom Izraelov!... Vi, koji držite, da je daleko od vas zao dan, a sve se više približujete nasilnoj vlasti! Vi, koji spavate na bjelokostnim posteljama i podajete se razbludi na svojim ležaljkama; koji se hranite janjetinom iz stada i teletinom iz torova; koji pjevate uza svirku citare izmišljajući sebi kao David glasbene sprave; koji pijete vino iz v r č e v a i mažete se najmirisavijim pomastima, a ni malo se ne brinete za Josipovu nevolju![8] Zato ćete ići u robstvo na čelu zarobljenika, i prestat će obiestno veselje razbludnika. Gospod se zaklinje samim sobom, govori Gospod Bog nad vojskama: Gadi mi se Jakobova bahatost i mrzim na njegove palače; i zato ću predati grad sa svim, što stanuje u njemu (neprijateljima); pa ako preostane deset ljudi u jednoj porodici, i oni će pomrieti... Jer evo, Gospod zapovieda, da se velika kuća razvali u ruševine, a mala da se razklima u pukotine!« (Am. 6, 1-9. 12). To je, eto, prietnja onima, koji su se podavali bezgraničnom materialističkom uživanju i razpojasanosti, a nisu se brinuli za potrebe svoga naroda, komu su bili postavljeni za poglavare.

Gulikože pak i varalice, koji lihvom i prevarom nepravedno zgrću imetak, a pri tom ne mare da sirotinju do gola ogule i bace je na prosjački štap, oslovljuje prorok Amos ovako: »Čujte ovo, vi, koji satirete sirotinju i uništavate zemaljske neimare, pitajući: Kada će proći mlađ, da možemo prodavati žito, i subota, da otvaramo pšenicu; da umanjujemo efu (mjera oko 40 litara), a umnažamo sekel (srebrni ili zlatni novac, težak oko 16 grama), i da podmećemo lažne mjere; da novcem zagospodarimo nad neimarima i siromasima za par sandala, i da prodajemo žitni izmetak?« (Am. 8, 4-6). Unatoč toga, što je Mojsi-

[8] Aluzija na događaj, kad su Jakobovi sinovi bacili svog brata Josipa u jamu, a poslije ga prodali trgovcima u tuđinu, ne mareći za njegov plač i molbu, da mu se smiluju. Ovdje se konkretno radi o plemenima Josipovih sinova Efraima i Manasesa, koji su sačinjavali pretežni dio stanovničtva izraelskog kraljevstva.

jev zakon strogo zabranjivao svako lihvarenje, a osobito varanje krivom mjerom i lažnim utezima (II. Mojs. 22, 25; 23, 20; III. Mojs. 19, 35-36; 25, 37; V. Mojs. 25, 13-16), te su se opačine veoma uvriežile kod privrednih staleža u Izraelu.

Prorok naviešta, da će sve ove gulikože, gramzljivce i varalice neminovno stići Božja kazna: »Gospod se zakleo Jakobovom slavom: Ne ću zaboraviti nijedne njihove opačine! Kako da se radi toga ne potrese zemlja i da ne protuže svi njezini stanovnici; i sva da ne nabuja kao Nil, te poplavi i opadne kao misirski Nil?« (Am. 8, 7-8). Pod potresom zemlje i poplavom razumieva se ratni prevrat i opustošenje zemlje, što će stanovničtvu zadati veliku žalost, kako se razabire iz proročkih rieči, što sliede: »U onaj dan, veli Gospod, učinit ću da sunce zađe opodne, i zamračit ću zemlju za danjeg svietla (u pô biela dána):[9] i pretvorit ću vaše blagdane u tugovanje i sve vaše pjesme u tužaljke«, što znači, da će ih iznenada zadesiti žalost i bieda, »i zaodjet ću sve bokove u kostriet i svaka će glava oćelaviti; i učinit ću je (zemlju) kao da oplakuje jedinca i njezin svršetak bit će kao gorak dan« (Am. 8, 9-10).

Značajno je, što naviešta prorok Amos, da će naposljedku svih prorečenih zala, koja nisu ništa drugo nego nuždna posljedica kršenja Božjeg zakona i razočaranje, koje im je doniela idololatrija i materialističko sjetilno uživanje, narod osjetiti veliku glad za riečju Božjom: »Evo, dolaze dani, govori Gospod: i poslat ću glad na zemlju, i to ne glad za kruhom i žeđu za vodom, nego za slušanjem rieči Božje. I lutat će od mora do mora, i od sjevera do iztoka potucat će se tražeći rieč Božju, ali je ne će naći. U onaj dan skapavat će liepe djevojke i mladići od žeđe. Oni, koji se zaklinju na samarijsku nevjeru (krivobožki kult) i govore: Tako bio živ tvog bog, Dane! Tako bio živ put (način života) bersabejski! — pasti će, i ne će više ustati!« (Am. 8, 11-14).

Ove prorokove rieči znače, kako idololatrijski nazor i s njime spojeno materialističko življenje mora konačno dovesti do podpunog duhovnog sloma i razočaranja, koje ostavlja u duši posvemašnju prazninu i pustoš, nakon koje se elementarnom snagom javlja duhovna glad i žeđ za riečju Božjom. To će osobito težko osjetiti omladina. Ali će biti najsudbonosnije to, što će zavladati veliko pomanjkanje Božjih poslanika, i opet kao kazna za pređašnje griehe preziranja, proganjanja i ubijanja Božjih poslanika. Izpunjenje ovog proročtva osjetio je izraelski narod u znatnoj mjeri već za svoga asirskog i babilonskog robstva, kad je oskudievao utjehe vjerske pouke, potrebne

[9] Neki drže, da se ovo proročtvo doslovno odnosi na čudo pomrčanja sunca i postanak tame prigodom smrti Krista Gospodina na križu (Schuster-Holzammer, Handbuch der Bibl. Geschichte, Freiburg im Breisgau 1924, I., str. 639, bilj. 11).

osobito mladeži, da se nauči putu krepostna života; ali još u većoj mjeri osjeća to od Boga odbačeni Izrael, nakon što je taj narod prezreo i odbacio Spasitelja Isusa Krista, te postao poslije razorenja Jerusalema (70. pos. Kr.) razpršen po čitavom svietu i ostao zaslierpljen u svojoj zabludi, lutajući bez spoznaje pravog cilja svietom, a danas još k tomu posebno omražen i progonjen, dok mu se Bog ne smiluje, da mu dade milost obraćenja, koju naviešta sv. Pavao apostol u svojoj poslanici Rimljanima (gl. 9-11).[10]

III. IZPUNJAVANJE PRIETNJA BOŽJIM SUDOM

Sve prietnje proroka Amosa, da će neminovno osvanuti dan Božjeg suda i pokaranja, kako nad pojedinim susjednim narodima oko Izraela, tako i nad samim Izraelom i Judejom podpuno su se izpunile. Jednako su se izpunile prorokove prietnje bezbožnim i opakim vladarima i narodnim upravnicima, kao što i pokaranje pojedinih slojeva naroda, koji su se izticali svojim osobitim opačinama.

1. **Izpunjenje Božjeg suda nad okolišnim narodima.** Ponositi grad Damask, kao priestolnica aramejskoga kraljevstva, domogao se u drugoj polovici 9. stoljeća i prvoj polovici 8. stoljeća pr. Kr. za kraljeva Benadada II., Hazaela I. i Benadada III. velike moći i ugleda, tako da je ozbiljno ugrožavao sigurnost izraelskoga kraljevstva. Ali za nasilnoga kralja Rasina g. 732. bilo je ovo kraljevstvo pokoreno od asirskoga kralja Tigletpilesara III., koji je na molbu judejskoga kralja Ahaza zavojštio na Damask i opustošio ga; kralja je pak Rasina ubio, a stanovničtvo Damaska preselio je u grad Kir u Mesopotamiji (IV. Kralj. 16, 7-9; Is. 8, 4; 17, 1-3).[11]

Filisteje pokorio je babilonski kralj Nabukodonosor nakon bitke kod Karkemiša (605.), pobiedivši egipatskoga kralja Nekaona II., komu su oni bili saveznici. Za kralja Aleksandra Velikoga pao je (332.) filistejski grad Gaza nakon dvomjesečne obsade pod vlast Aleksandrovu. Tom prigodom pobijeno je oko 10.000 ljudi, a množtvo žena i djece prodano je u roblje. Poslije Aleksandrove smrti podpala je Filisteja pod vlast egipatskih kraljeva Ptolemejâ do g. 201., a od te godine dalje pod vlast sirskih kraljeva Seleucida. U vrieme borbe Makabejaca bili su pokoreni filistejski gradovi Jopa, Azot, Askalon, Akkaron i Gaza, da priznaju nad sobom vlast judejskih knezova Hasmoneja, a poslije g. 63., odkako su nad Palestinom zavladali Rimljani, doskora nestaje spomena Filistejima.[12]

---

[10] Kukolja Stjepan, Obraćenje izabranog naroda, Zagreb 1937.

[11] Kalt E., Biblisches Reallexikon, Paderborn 1938—39, I. Bd. A—K, str. 354—355 pod Damaskus; 123—124 pod Aramäer.

[12] Kalt E., n. dj. II., str. 373—379 pod Philister.

Fenički grad Tyr bio je u više navrata pokoren tuđinskoj vlasti, i to najprije Asircima za Salmanasara III., Sargona II. i Asurbanipala. Kralj Nabukodonosor obsjedao je taj grad 13 godina, i napokon ga pokorio, razorio i strašno opljačkao, te pobio množtvo feničkog stanovničtva (Ezek. 26, 6-14).[13]

Edomce stigla je zaslužena kazna za njihove opačine i nepomirljivu mržnju protiv bratskog naroda, kad ih je u 5. st. pr. Kr. djelomično (iztočni dio) pokorilo arabsko pleme Nabateji, na što nišani prorok Malahija (1, 4-5), a konačno u vrieme makabejsko (sredinom 2. st. pr. Kr.) pokorili su ih Judeji (I. Mak. 5, 3. 65; II. Mak 10, 16), dok napokon i oni ne podpadnu pod vlast Rimljana.[14]

Amonci i Moabci izgubili su sasvim svoju državnu samostalnost za vrieme babilonskoga kralja Nabukodonosora, kad su g. 582. pokušali pridružiti se buntovnom savezu, da se otresu babilonskog vazalstva. Kasnije se stapaju s arabskim plemenima, a nakon prevlasti Rimljana od g. 63. podpadaju pod njihovu vlast.[15]

2. **Izpunjenje Božjeg suda nad Izraelom i Judom.** Najteža kazna zadesila je izraelsko i judejsko kraljevstvo, i to zato, jer su njihovi griesi bili tim teži, što su poznavali pravu Božju objavu i bili od Boga odabrani, da budu teokracijsko Božje kraljevstvo, a ipak su sve to prezreli, pali u grieh težke apostazije od pravoga Boga i prionuli uz krivobožtvo. Izraelsko kraljevstvo zadesila je u dva maha težka katastrofa kao Božja kazna za njegovu apostaziju. Prva je bila za najezde asirskoga kralja Tigletpilesara III. g. 734., koji je sjevernu polovicu toga kraljevstva, t. j. Galileju, nemilice poharao i odveo galilejsko stanovničtvo u asirsko robstvo. To je prvo preseljenje Izraelaca u asirsko robstvo, za kojeg je bio odveden i pobožni Tobija. Za asirskoga pak kralja Salmanasara V. bio je tri godine obsjedan glavni grad izraelskoga kraljevstva Samarija, koja je konačno god. 722. bila razorena, a Salmanasarov nasljednik Sargon II. odveo je 27.290 ljudi u asirsko robstvo. O tom događaju zabilježio nam je nadahnuti pisac IV. Kraljevske knjige ovo: »Četvrte godine kralja Ezekije, a sedme izraelskoga kralja Oseje, sina Elina, izašao je asirski kralj Salmanasar protiv Samarije i počeo je obsjedati. Poslije tri godine, t. j. u osmoj godini kralja Oseje, osvojena je Samarija. I preseli asirski kralj Izraela u Asiriju, i naseli ih na Hali i na Haboru, riekama Gozanskim po medijskim gradovima, jer nisu slušali glasa Gospodnjega, nego su prekršili zavjet s njime; ništa, štogod im je bio zapovjedio Božji sluga Mojsije, nisu poslušali ni izvršivali« (IV.

[13] Isti II., str. 908—910 pod Tyrus.
[14] Isti I., str. 398—400 pod Edom 2. Geschichtliches.
[15] Isti I., str. 85—87 pod Ammon; II., str. 188—190 pod Moab.

Kralj. 18, 9-12; izpor. IV. Kralj. 17, 7-23).[16] Izraelski kralj Oseja bio je međutim još prije svršetka obsade Samarije uhvaćen i od kralja Salmanasara poslan u okovima u zatvor (IV. Kralj. 17, 4). Prigodom razorenja Samarije bilo je drugo preseljenje izraelskog naroda u asirsko robstvo. Kako je bio težak život Izraelcima u asirskom robstvu, razabire se iz knjige o Tobiji, gdje se spominje, kako su s njima okrutno postupali asirski kraljevi, osobito Senaherib, te se iztiče, kako su se izpunile rieči proroka Amosa: »Vaši će se dani obratiti u jaukanje i žalost« (Tob. 2, 6; Am. 8, 10). Većina njih zapalo je u skrajnje siromaštvo, a za vrieme okrutnoga kralja Senaheriba danomice bi se umnažao broj nevino ubijenih Izraelaca radi toga, što su se kratili štovati asirske krive bogove. Njih je pod smrtnom kazni bilo zabranjeno ukapati (Tob. 2, 7-9). U izraelskoj zemlji ostavljeno je tek nešto najveće sirotinje, s kojom se pomiešalo oko 60.000 doseljenika iz raznih krajeva asirskoga kraljevstva, i od te mješavine nastalo je novo žiteljstvo, nazvano Samarjani, koji su dielom štovali pravoga Boga, a većinom zadržavali štovanje svojih krivih bogová iz krajeva, odakle su se doselili.

Od propasti izraelskoga kraljevstva nije minulo ni 120 godina, kad je došlo na red izpunjenje proročtva o propasti judejskoga kraljevstva i o razorenju Jerusalema. Za opakoga judejskoga kralja Joakima obkolio je babilonski kralj Nabukodonosor g. 605. Jerusalem s velikom vojskom, pokorio ga i odveo kralja Joakima u Babilon, ali ga je doskora pustio na slobodu uz uvjet, da Nabukodonosoru plaća danak. Tom prigodom odvedeno bi po prvi puta množtvo najuglednijeg svieta iz Judeje u robstvo, među njima i mladić Daniel, kasniji prorok, i njegova tri druga: Ananija, Misael i Azarija. Poslije tri godine kralj Joakim pobunio se protiv Nabukodonosora, a ovaj pošalje protiv Joakima svoje pljačkaške čete, da ga pokore. Nakon petgodišnjega odpora, za ponovne obsade Jerusalema g. 598. Joakim umrije prije nego je bio osvojen Jerusalem, ali njegovo tielo izvukla je razjarena svjetina iz grobnice i bacila ga pred gradska vrata, da bude oskvrnuto, te se izpunilo Jeremijino proročtvo o njemu: »Bit će pokopan magarećim pokopom, usmrdio i bačen izvan gradskih vrata jerusalemskih« (Jer. 22, 19), izvrgnut danjoj vrućini i noćnoj studeni (Jer. 36, 30), što je značilo najsramotniji svršetak. Jerusalem se nakon još tromjesečne obsade preko Joakimova sina i nasljednika, kralja Joahina, g. 597. zajedno sa svom njegovom rodbinom i plemstvom predao kralju Nabukodonosoru u robstvo, izručivši mu ujedno sve blago iz kraljevske i hramske riznice. Tom je zgodom Nabukodonosor po drugi puta odveo u babilonsko robstvo pretežni dio jerusalemskog stanovničtva, sve plemstvo i

[16] Pohl A., S. J., Historia populi Israel, Romae 1933, str. 109—112; Ricciotti G., Storia d'Israele I., Torino 1932, str. 417—426.

oko 10.000 judejske vojske, a ostavio je tamo tek najveću sirotinju i nešto seljačkog svieta. Mjesto Joahina postavio je Nabukodonosor u Jerusalemu za kralja Joahinova strica Mataniju, promienivši mu ime u Sedekija (= Bog je pravedan). Nakon 9 godina vladanja Sedekija je odkazao pokornost Nabukodonosoru, i zato on dođe po treći puta s velikom vojskom i obsjedne Jerusalem g. 588. Ta je obsada trajala oko jedne i pô godine. Za to je vrieme u gradu nastala užasna glad, tako da su matere ubijale vlastitu djecu, da utaže glad (Jer. Tužb. 2, 20; 4, 10). Među stanovničtvom počela je harati smrt od gladi i bolesti (Jer. Tužb. 2, 12; 4, 3—4). Kad je neprijatelj već na jednom mjestu provalio gradski zid, pokušao je kralj Sedekija da se spasi biegom, ali ga je uhvatila babilonska vojska i poslala ga zajedno s ostalim članovima njegove porodice k Nabukodonosoru, koji je boravio u gradu Ribla na rieci Orontu. Nabukodonosor dao je naočigled Sedekiji pogubiti njegove sinove i judejske odličnike, a Sedekiji dao je izvaditi oči i poslao ga okovana kao sužnja u Babilon. Doskora po tom pao je Jerusalem u ruke babilonskoj vojsci, koja ga je najprije strašno opljačkala, a onda ga do temelja razorila, spalivši i sam jerusalemski hram i kraljevske palače (IV. Kralj. 25, 1-10). Tom zgodom odvedeno je po treći puta množtvo stanovničtva u babilonsko robstvo, a u zemlji je ostavljeno tek ono, što je bilo bolestno i slabo i najveća sirotinja (IV. Kralj. 25, 9-12; Jer. 25, 12). Babilonci su ujedno opljačkali sve hramsko blago, dragocjenosti i posuđe i dali odnieti u Babilon (IV. Kralj. 25, 13-21; Jer. 27, 19-22).[17]

Tako su se dakle izpunile prietnje Božjeg suda nad pojedinim narodima poradi njihovih opačina, a napose nad Izraelom i Judom poradi njihove najveće opačine, odmetanja od vjere u pravoga Boga i kršenja Božjeg zavjeta. Narod, koji je bio između svih naroda od Boga odabran i najviše odlikovan, kažnjen je najvećim poniženjem, da je postao pred samim neznabožačkim narodima najprezrenijim.

3. **Izpunjenje Božjih prietnja radi grieha pojedinih staleža.** Kao što su se izpunile proročke prietnje kaznama na čitavim narodima, tako su se izpunile i prietnje kaznama za opačine pojedinih narodnih staleža. Kraljevi i članovi njihovih porodica sa svom svojom svitom osjetili su za svoju okrutnost i bezprimjernu bahatost, za svoje nasilno i nepravedno postupanje s narodom, bolne udarce nečovječnog postupanja, izpaštanja u tamnici i napokon osude na smrt. Njihove su razkošne palače bile razorene u prah, a njihov nekad mekoputan i razkalašen život završio je u strašnim patnjama, oskudici i gladovanju. Oni pak, koji su bili odani nezasitnoj gramzljivosti, u kojoj se nisu žacali bezdušno izsisavati sirotinju i bacati je na prosjački štap, bili su lišeni svoga nepravedno stečenog bogatstva, svojih

[17] Ricciotti G., Storia d'Israele I., Torino 1932, str. 427—496.

krivično stečenih posjeda, a u robstvu morali su sami na sebi izkusiti težinu sve one biede, u koju su nekad bezdušno bacali mnoge druge. Napose su razuzdane žene otmenog svieta na sebi izkusile gorku opreku svome pređašnjem razpojasanom životu, kad su bile odagnane u roblje i prodavane u bezcienje kao stoka, da budu upotriebljene za najprezrenije poslove i za sramotne igračke ljudske pohote.

Starozavjetno načelo Božje pravednosti: kako tko grieši, tako će biti i kažnjen (jus talionis: quale crimen, talis poena), doslovce se izpunilo na svim krivcima i tako se pokazalo, kako nitko ne može izigravati sankcijâ Božje pravednosti, ako pakostno i tvrdovrato uztraje u opačinama. Pa ako u Novom Zavjetu vriedi rieč sv. Pavla apostola: »Nemojte se varati: Bog se ne da izsmijavati!« (Gal. 6, 7), to je pogotovu vriedilo u Starom Zavjetu.

IV. PRIMJENA OPOMENA PROROKA AMOSA NA DANAŠNJE PRILIKE

Od vremena, kad je djelovao prorok Amos i navieštao Božje pokaranje griesima tadašnjih naroda i družtvenih slojeva, prošlo je preko 2600 godina. Ali ako pokušamo samo malo uzporediti životne prilike naroda i ljudi družtvenih slojeva, koje su bile na dohvatu horizonta proroka Amosa, čovjeka pozvana iz priprostog stočarsko-ratarskog staleža na proročku službu, da od Boga prosvietljen i nadahnut postane vjestnikom pravednih Božjih sudova, možemo razabrati, da njegove opomene i zasade, primienjene uz nebitne izmjene na današnje stvarne životne prilike u čovječanstvu, mogu u mnogočem osvietliti uzroke njihovih zbivanja zrakama svietla i nauke o izpunjavanju neizmjerne Božje pravednosti. Načinimo u tu svrhu samo najsumarniju analizu životnih prilika gledom na međunarodne odnose najnovijeg poviestnog razdoblja i načina života pojedinih družtvenih staleža među ljudima, pa ćemo vidjeti, kako bi bio podpuno na mjestu odlučan i neustrašiv nastup proroka Amosa i njegovih opomena u današnjim vremenima.

1. **Tipični griesi nekih naroda.** Nije li u posljednje vrieme među brojem sadašnjih naroda i država bilo takovih, na koje bi se mogao primieniti priekor, sličan onome, što ga prorok Amos upravlja Damasku, kao glavnom gradu aramejskoga kraljevstva, koje nije prezalo pred najokrutnijim i najstrašnijim oružanim provalama na teritorije tuđih kraljevstava iz nezasitne gramzljivosti za pljačkom i nasilnim otimanjem tuđeg teritorija narodima, koji su živjeli svoji na svome, zadovoljni svojim, makar i skromnim načinom života, te su pali pod roblje, jer nisu bili dorasli, da se odupru oružjem snažnijoj sili? Koliko li je licemjerja bilo u izlikama, kojima se nasto-

jalo opravdati takav korak, da se ti podhvati čine u ime širenja kulture i civilizacije, ili da ih opravdava potreba prenapučenosti u materi zemlji! Ali Božja je pravda našla načina, da takav narod bude po zasluzi kažnjen upravo u vrieme, kad se opajao u triumfu svoje bahatosti, i to onako, kako se ogriešio nepravednim postupkom o drugi narod. Ratni je oganj obratio u pustoš njegove cvatuće gradove, a njegove nosioce žezla lišio je časti i ponizio ih do robstva, a cviet njihove narodne snage potamanio.

Nije li među brojem današnjih naroda bilo takovih, na koje bi se mogao upraviti prorokov priekor zbog sramotnih i nečovječnih nastojanja, da uzprkos izticanja najhumanijih i najkulturnijih zasada stvarno na najpodliji i najlukaviji način postupaju s čitavim rasama i narodima kao s robljem, čiju krv prodaju za novac? Nijesu li takvi narodi punim pravom zavriedili, da ih pohodi kao Božja kazna ratni oganj, pa da spali njihove gradove i pobije velik dio njihova pokoljenja?

Nije li dalje među današnjim narodima bilo takovih, koji se poput Edomaca, Amonaca i Moabaca nisu mogli otresti svoje tradicionalno ukorienjene mržnje, zavisti i ljubomore nesnošljivosti prema bratskim susjednim narodima, nego su sveđer tražili prigode, kako bi im mogli naškoditi, omesti napredak njihova blagostanja, nepošteno izkorišćivati plodove tuđe muke, proširiti svoju vlast ugnjetavanjem bratskog naroda, izkaljivati na njima izljeve svoje mržnje svakom danom prigodom? Jedan od najokrutnijih zločina, što ga prorok Amos spočitava bratskom narodu Amoncima, jest paranje trudnica u susjednoj zemlji Galaadu u tu svrhu, da proširi granice svoje vlasti (Am. 1, 13). Čovječje se naravno čuvstvo mora zgražati nad takvim zločinima, koji su bili svojstveni azijatskim semitima. Ali zar da se ne zgražamo, kada čujemo, da su se takove strahote zbivale u vrieme prosvjetom, kulturom i čovjekoljubljem razvikanog 20. stoljeća, u krajevima civiliziranih i krštenih naroda, bilo to u zvjerskom ratnom bjesnilu, bilo pod licemjernom izlikom kiruržke indikacije? Pitamo, može li neizmjerna Božja pravda ostaviti nekažnjena ovakova u nebo vapijuća zlodjela, i da ne ošine takve narode bič ratnog opustošenja u svemu. u čemu su činili krivicu kome drugom narodu?

Nije li dalje među današnjim narodima bilo takovih, koji su se opajali bezprimjernom ohološću i bahatošću poradi svoje brojčane nadmoći ili prednosti u tekovinama kulture, civilizacije, ili tehničkog napredka, da im pripada izključivo pravo prevlasti nad brojčano slabijima, manjima te u kulturi i civilizaciji tobože nižim narodima; njima da pripada pravo gospodujućih, a manjima robujućih naroda, i tako da je jakima slobodno izkorišćivati slabe kao narode nižeg reda, koji se moraju zadovoljavati time da budu nemoćno roblje jačih? Ali nedo-

kučiva Božja pravda nalazi i za takove bahate »Goliate« mogućnosti, da se nađe kakav skromni »David«, koji će ih, makar i najskromnije oruđe u Božjim rukama, poniziti i oboriti njihovu bahatost u zemaljski prah. Poznato je iz poviesti staroga Orienta, da se tu obredalo kroz nekoliko stoljeća nekoliko silnih velevlasti, s kojima bi se po veličini jedva mogla takmiti koja od evropskih velevlasti, kao n. pr. države: sumeranska, starobabilonska, asirska, hetejska, novobabilonska, perzijska, Aleksandra Velikoga i druge, ali sve je iznenada zadesio neočekivani slom, i postale su takoreći preko noći izbrisane sa zemaljskog lica. Sličnih primjera nalazimo i diljem poviesti evropskih civiliziranih naroda. Ista Božja pravda, pred čijim su sudom bila pokarana zlodjela velevlasti staroga Orienta, sudi također diljem vjekova ljudske poviesti i kasnijim, a bez sumnje i sadašnjim narodima. Kadgod se takovi narodi uzohole i drže da smiju sebi dopustiti, da počinjaju nepravdu i nasilja na narodima slabijima od sebe, možemo biti sigurni, da će doskora doći čas njihova poniženja. Za njih vriedi riečproroka Amosa, da im u takvom slučaju, kad nad njima zaškripi gnjev Božjeg pokaranja, ne će pomoći ni najveća brzina u biegu, ni najjača hrabrost ni jakost mišica, niti najubojitije streljačko oružje (Am. 2, 13—16).

U Amosovom simboličkom broju sedam poimence spomenutih naroda s njihovim tipičnim opačinama uključeni su i drugi narodi sa svojim posebnim griesima. I za njih vriedi pouka, koja se sintetički može izvesti iz simboličke stilizacije navještanja kazni svakome pojedinom narodu. Smisao je prorokovih opomena: svaki narod, koji kao narod upada u svoje tipične opačine, a da ne pokazuje ni najmanje nastojanja, da ih se odu̇či i ostavi, mora na ovom svietu kao narod izpaštati za njih kaznu i zadovoljštinu. Nisu li možda i sadašnje patnje hrvatskoga naroda Božja kazna za strašne griehe kletve i psovke, kojima se pred Bogom sramoti častna uspomena nekad zaslužnih pređa toga naroda?

2. **Tipični griesi idololatrije moderne Evrope.** Nakon što je prorok Amos upozorio na zločine osebujne pojedinim narodima, oborio se na mnogobrojne zločine Izraela, ali kao najveći njihov zločin prekorava prekršaj njihova vjerskog zavjeta prema pravom Bogu i njihov odpad ili apostaziju od Boga i prianjanje uz lažna i kriva božanstva. Taj je zločin bio tim veći, što je veća bila Božja dobrota prema Izraelcima, i što su oni imali više prilike, nego drugi narodi, da upoznaju istinitu vjersku objavu, a ipak su nakon svega toga zapali u sramotan i izdajnički odpad od Boga.

Pokušajmo malo uočiti analogiju između Izraela, od Boga odabranog i odlikovanog među svim tadašnjim narodima jedinim svietlom prave vjere, te kršćanstvom i njegovom civiliza-

cijom oplemenjene zajednice evropskih naroda. Nema sumnje o tom, da evropski narodi duguju najpretežniji dio svoje kulture i civilizacije božanskom daru kršćanske vjere, koja ih je više manje sve preporodila preobrazivši ih iz barbarstva u kulturnu zajednicu narodâ. No kad je došlo vrieme, da se evropska narodna zajednica oduži za taj dug neprocjenjivog Božjeg dobročinstva, pa da od Boga primljeno svietlo kršćanske vjere ponese u njegovu nepomućenom sjaju i ljepoti među druge narode, koje još zastire tama neznabožtva, veliki je dio te kršćanske Evrope počinio nevjernu izdaju kršćanstva svojom apostazijom i prelazom na mrzku modernu idololatriju različitih krivih božanstava, što ih je postavio na svoje oltare, da im se klanja i da im kadi, prezrevši štovanje jedinoga istinitog Boga. Tipični su idoli moderne odmetničke Evrope: racionalizam ili obožavanje ugleda ljudskog razuma, panteizam ili obožavanje svemira, naturalizam ili obožavanje prirode, materializam ili obožavanje tvari. Od njih nastaje čitavo rodoslovlje njihovih potomaka, drugih lažnih božanstava, što ih obožavaju pojedine sljedbe savremenoga krivobožtva, među kojima se iztiču: obožavanje sile jačega, rase, klase, terora, materialistički senzualizam i mnogi drugi savremeni idoli, kojima moderno čovječanstvo pokušava izpuniti prazninu, što je ljudsko biće i nesvjestno osjeća nakon sramotne apostazije od pravoga kršćanstva. U posljednje vrieme sve je jače bujao taj mnogostruki korov evropske idololatrije, procvao je i urodio otrovnim plodovima, što sada sazrievaju i truju svojim otrovnim sokovima životno naziranje, praktički život i uobće čitav organizam od Boga odpalog ljudskog družtva. Sada je, čini se, došlo vrieme, da se u svojoj elementarnoj snazi očituju strašni simptomi podpunog otrovanja organizma današnjega ljudskog družtva. Apostazija idololatrijske evropske kulture doživjela je ne samo svoju krizu, nego svoj katastrofalni slom. Pod strahovitom lomljavom ruševina njezinog idololatrijskog hrama izgiba nebrojeno množtvo vlastitih idololatrijskih poklonika. To je strašna, ali zaslužena pedepsa Božje pravednosti za užasne griehe apostazije. Kulminacija je absurda ove sramotne idololatrije, da čovječanstvo žrtvuje najdragocjenije plodove svojih umnih i tjelesnih snaga, sve materialno bogatstvo, koje bi moglo služiti za unapređenje životnog blagostanja svega čovječanstva, uz mahnit ples ratnih užasa, u kultu novog najodurnijeg krvožednog idola ratnog moloha, a što je najstrašnije, k tomu pridodaje milijune ljudskih života, bacajući ih tom idolu u nezasitne ralje, a ostali sviet strovaljujući pokraj svih mogućnosti bogatstva i blagostanja u bezdan neizrecive biede i siromaštva.

3. **Tipični griesi današnjih ljudskih staleža.** Kao što je u svoje vrieme prorok Amos upravio posebne priekore pojedinim

staležima radi njihovih osobitih grieha, tako bi se njegove rieči mogle i u današnje vrieme upraviti na pojedine staleže ljudskog družtva, koji također u velikoj mjeri nose na sebi krivnju radi sadašnje kazne čovječanstva katastrofom obćeg rata.

Prorok Amos upire prstom najprije na mnoge ludosti i krivice, što se počinjaju u odajama palača priestolnoga grada Samarije, gdje »ne znadu činiti pravo, nego nagomilavaju nepravdu i otimačinu u svojim palačama«. I samoj kraljevskoj porodici naviešta, da će izginuti od mača. (Am. 3, 9—10). Ne bi li se moglo nešto slično reći i za današnje mnoge priestolne gradove, u kojima su se često puta upravljači sudbine naroda zanosili ludim mislima svoje slavičnosti, sebičnosti i častohleplja, a izvana ih zaodievali imenima zvučnih i blistavih ideologija, te njima opajali i zavaravali svoj narod, osobito neuku svjetinu, sve dok je nisu doveli na rub bezdana prevrata. I nije čudo, kad je napokon svjetina ostala razočarana od njihovih obsjena, da je došao za njih čas krvavog obračuna, te su u narodnoj revoluciji na stratištu vlastitom glavom platili rezultate svojih nastranih ideologija. Tako i oni, koji pritješnjavaju nasiljem i nepravdom svoje podložnike, izazivaju protiv sebe nezadovoljstvo i prevrat ugnjetavanih, jer prema riečima proroka Amosa: »pretvaraju sud u pelin i pravdu u gorčinu« (Am. 5, 7; 6, 13). Oni, koji mrze na pravdu kod suda i gade se na onoga, koji govori istinu; koji razgrabljuju sirotinjsku baštinu, otimajući joj ono, što ima najbolje; koji su neprijatelji pravednika i primaju mito, da potlače sirotinju, te nepravedno stečenim blagom grade sebi skupocjene palače, ne će u njima stanovati, niti će piti vina iz vinograda, što su ih nasadili (Am. 5, 7. 10—12). Takovima dovikuje Gospod Bog, koji sve to vidi: »Na svim trgovima nastat će plač i jaukanje; ... plač će se razliegati i po svim vinogradima« (Am. 5, 16—17) — mjesto radostne pjesme. Nije li to sudbina mnogih bivših visokih državnih funkcionara u raznim državama, koji su iz bojazni pred odmazdom narodne pravde morali potražiti zaklona u biegu u tuđinu? Osim toga gaženje pravde u javnoj upravi podkopava temelje narodnim i državnim zajednicama, jer se njime ruši ugled upravnog aparata, a njegovo činovničtvo postaje predmetom najvećeg narodnog prezira.

Jedan od težkih staležkih grieha sadašnjice bio je i nazor skrajnjeg materializma, koji se na privrednom području u stvarnosti očitovao u obliku nezasitnoga i brutalnog kapitalizma. On je na industrijskom području od radnika načinio bezpravno roblje, a u glavničarstvu i lihvarstvu upropašćivao imovinu maloga čovjeka, bacajući ga bez milosrđa na prosjački štap. Kao nuždna reakcija protiv tih sustava rodio se protivni ekstrem marksizma ili komunizma, te izazvao strastvenu borbu

proletarijata ne samo protiv plutokratskog kapitalizma, nego i protiv srednjih građanskih slojeva, radi koje su se opet dogodila mnoga krvoprolića. A koliko ogorčenja i nezadovoljstva izaziva upravo u sadašnje vrieme grubo izpoljeni materializam u crnoburzijanskoj verižnoj trgovini, gdje su dojučerašnji »žicari« na bezdušnom izkorišćivanju ratne oskudice umjeli sebi steći milijunske imetke, a čestiti sviet bačen je u skrajnju biedu siromaštva, o tom nije potrebno trošiti rieči. Ali nemojmo takvima mnogo zaviđati, jer možemo biti sigurni, da im krivično stečena imovina ne će donieti blagoslova. Oni, koji se sjećaju prije 25 godina minulog svjetskog rata i tadašnjih ratnih miljunaša, mogli su doživjeti, kako se kod većine od njih krivično stečeni imetak doskora razplinuo kao dim na vjetru. Njihovo je bogatstvo već odavna prešlo u druge ruke, a njima je podpuno nestalo spomena. Toj sudbini ne će izmaći ni izrodi sadašnjeg crnoburzijanskog miljunaškog pokoljenja.

No pojava crnoburzijanstva u neku je ruku i sa strane građanstva zasluženi ratni bič radi njihovih grieha. Sjetimo se samo, kako je naš građanski sviet u mirno doba puštao prekomjerno uzde neumjerenosti i putenom razvratu. Ako je prorok Amos u svoje vrieme oslovio razpuštene samarjanske žene drastičnim naslovom »pretile krave na samarijskoj gori« (Am. 4, 1), ne bi li on tim pastirskim nazivom oslovio nebrojene razpuštenice iz građanskog staleža za mirnog doba u kupalištima i na morskim plažama, ili one u grješnim zabavištima velikih gradova, gdje još i sada, uzprkos težkih ratnih vremena, kraljuje razvrat u velikom obsegu? Tko bi mogao zadovoljiti nebrojenim afektiranim hirovima toga razmaženog ženskog svieta? Nisu li i njihovi griesi ne malim razlogom mnogih patnja, što ih sa sobom nose ratna vremena, a za ovakve su tim veća pokora, što su u podpunoj opreci s nekadašnjom pretjeranom razkoši.

V. SADAŠNJE RATNE STRAHOTE BOŽJA SU KAZNA ZA GRIEHE SVIETA

Promatramo li zbivanje sadašnjih ratnih strahota u svietlu neizmjerne Božje pravde, očitovane nam u vrelima objave, a napose u proročkoj knjizi Amosovoj, možemo uvidjeti, da te ratne strahote nisu ništa drugo, nego nuždna posljedica mnogostrukoga i grubog vrieđanja Božjih zakona. Sve veća apostazija od Boga i sve tvrdovratije gaženje Božjih zakona upravo je prisiljavalo neizmjernu Božju pravdu, neka pusti, da čovječanstvo okusi svu gorčinu plodova te svoje apostazije u strašnom ratnom požaru, koji je zahvatio malo ne čitav sviet. Neka čovječanstvo uvidi, u kakvu su ga provaliju strmoglavile stranputice, na koje ga je zavela ljudska idololatrija. Kad su

bile uzaludne tolike predhodne Božje opomene u pohodima manjih vremenitih kušnja i udaraca, bio je potreban ovaj težki i bolni udarac, ne bi li čovječanstvo barem sada došlo k sviesti i uvidjelo, kako je istinita Božja rieč, rečena po proroku Isaiji: »Nema mira grješnicima!« (Is. 48, 22; 57, 21). Kršenje Božjeg zakona i odpad od Boga ne može čovječanstvu donieti mira, nego ga strovaljuje u ponor strave i očajanja. Zato nas Bog po proroku Amosu opominje? »Tražite mene, pa ćete živjeti, a nemojte tražiti idola u Betelu, Galgali i Bersabeji, da oganj ne sažge Josipovu porodicu i ne proždre je, jer nitko ne će moći ugasiti (požar idololatrijskog) Betela! (Am. 5, 4—6). Tražite ono, što je dobro, a ne što je zlo, pa će Góspod Bog nad vojskama biti s vama! Mrzite zlo, a ljubite dobro i činite, da zavlada pravda na vašim sudištima; ne bi li se možda smilovao Gospod Bog nad vojskama ostatcima Josipova pokoljenja!« (Am. 5, 14—15).

Na ljudsku sudeći, mi ne bismo mogli još ništa određeno reći, kako će za čovječanstvo svršiti ovaj strašni ratni pokolj, koji bjesni svietom u do sada neviđenim dimenzijama. Ali ako tu krvavu katastrofu promatramo u svietlu objave, onda moramo priznati, da je to zaslužena kazna za griehe odpada čovječanstva od Boga. Poput pobožnoga, strpljivog i pravednog Tobije u Starom Zavjetu treba da pred Bogom priznamo: »Pravedan si, Gospode, i svi su tvoji sudovi pravedni; i svi putevi tvoji milosrđe, istina i pravda... Jer se nismo pokoravali tvojim zapovjedima, zato nas je Bog predao na grabež, robstvo i smrt, i na priču i podsmjeh narodima, među, koje si nas razpršio!« (Tob. 3, 2—4).

Bič ove Božje kazne ne će prestati, dok se čovječanstvo ne urazumi, da uvidi svoju strašnu zabludu i razkaje se od nje. Utješna je pojava, što je možemo zapaziti, da su neki dielovi čovječanstva počeli otvarati svoje oči i obraćati ih natrag na pravedne puteve zakona Božjega. Patnička je Španija prva proživjela težku operaciju na svom narodnom tielu, u kojoj je radikalno izrezana iz organizma zaraza bezbožtva, te sada kao preporođena na nov život obnavlja svoje duhovne i tjelesne snage. Ali i preostali sviet, koji još sveudilj stenje pod udarcima ratnih bičeva, ipak ne treba da se prepusti posvemašnjem očaju. Kao što je prema Amosovu proročanstvu pedepsom Izraela opustio Davidov šatór, a iz malobrojnih pokorom očišćenih ostataka Izraela trebalo je da se po Božjoj volji obnovi Davidov šator, koji znači duhovno mesijansko kraljevstvo mira i spasenja, tako i svi oni, koji puni pouzdanja u Božju providnost strpljivo podnose kušnje sadašnjega svjetskog rata i sami nastoje pokorom i apostolskom revnošću da djeluju na obraćenje drugih,mogu zaufano očekivati, da će se Bog smilovati izpaćenom i pokorom očišćenom čovječanstvu, da mu udieli onaj mir,

koji On jedini može dati, pa da u tom miru što prije zaciele rane, što ih je zadao čovječanstvu ovaj strašni rat. Prvi je uvjet toga mira, da se na sve čovječanstvo prizove sveto ime Božje, t. j. da se svi dragovoljno podvrgnu zakonima Božjim. Tada će, po riečima proroka Amosa, doći dani: »da će orač dostizavati žeteoca, a berač grožđa sijača; i gore će kapati sladkim sokom, i svi će brežuljci biti obrađeni; i bit će nanovo izgrađeni opustjeli gradovi, i bit će nastanjeni; i sadit će vinograde... i vrtove, te uživati njihove plodove« (Am. 9, 13—14). To pak vremenito blagostanje čovječanstva, koje živi u miru sa svojim Bogom, ima biti predznakom blagostanja vječnoga mira u blaženom združenju s Bogom.

POVIEST ABESINSKE CRKVE

Dr Kamilo Dočkal

S poviešću egipatske crkve uzko je povezana poviest abesinske crkve, koja se može smatrati jednim ogrankom monofizitne koptske crkve. Ma da se pokrštenje Abesinije zbilo samostalno i ma da se monofizitstvo ušuljalo u Abesiniju tek malo pomalo, ipak je poviest povezala Abeseniju s Aleksandrijom odnosno s koptskim patrijarom tako, da se te veze unatoč nacionalnoj težnji samih Abesinaca sve do najnovijeg vremena nisu mogle prekinuti. Patrijar aleksandrijski, koji od 11. stoljeća stoluje u Kairu, nosi još uviek naslov: »Patrijar Aleksandrije, cielog Egipta, Pentapola, Libije, Etiopije, Nubije i sve zemlje, u kojoj je propoviedao sv. Marko«. Vrhovnu glavu abesinske crkve (Abuna) postavljao je kroz svu poviest monofizitski koptski patrijar, i to između monaha iz samostana sv. Antonija.

Unatoč svojoj ovisnosti zadržala je abesinska crkva od starine mnoge osebujnosti, tako da joj možemo posvetiti zasebnu radnju. Abesinska crkva je jedina kršćanska državna crkva, koja se od kršćanskog starog vieka uzdržala gotovo nepromienjena do danas.

1. Zemljopisni položaj Abesinije

1. Pod Abesinijom razumievamo skup zemalja južno od Egipta, koje se protežu od Nubije do Crvenog mora i od Egipta do Modrog Nila (Bahr-el-Asrak) i rieke Havaš. Te zemlje obuhvataju dio iztočne Afrike između 15° i 5° sjeverne širine, te 35° i 48° iztočne dužine od Greenwicha. To se područje približno poklapa sa starim kršćanskim etiopskim carstvom *(Manghesta Ityopia)*, koje je imalo svoje sjedište u Aksumu, pa se zato zvalo i aksumsko carstvo, i kojemu je na čelu bio »Nagasi Syon« ili Negus Syon t. j. kralj sionski, zvan i Negus Nagasti, t. j. kralj kraljeva.

Granice Abesinije nisu bile nekad jasno određene, no posljednjih su decenija te granice međunarodnim ugovorima točno označene. Prema talijanskim autorima koji se za Abeseniju najviše zanimaju, imade ta zemlja danas ove granice. Na sjeveru i sjevero-iztoku graniči Abesinija s Eritrejom od Oru Agera, uz rieku Setit do njena utoka u Mai Teb. Odavde teče granica uz rieku Mareb sve do rieke Belesa, onda do potoka Mai Muna dolinom Sale sve do jezera Assale. Od jezera Assale do francuzke Somalije ide granica uzporedno s eritrejskom obalom 60 do 70 km daleko od mora. S francuzkom Somalijom određena je granica francuzko- etiopskim ugovorom od 20. III. 1897. tako, da granica teče 100 km daleko od zaljeva Tadžura. Prema britanskoj Somaliji dieli da-

našnju Abesiniju crta od Fulle prema jugo-iztoku do grada Bohotleha i talijanske Somalije. Na jugu graniči Abesinija s britanskom kolonijom Kenya i s talijanskom Somalijom. S Englezkom su uređene granice god. 1902. i 1907., a s Italijom 1908. Na zapadu teče granica Abesinije od Om Agera uz Modri Nil (Bahr-el-Asrak) do visočine Fazogli, odavde ravno do Nasserta, gdje čini klin prema englezko-egipatskom Sudanu, a onda zavija jugoiztočno do Lago Rodolfo (Basso Narok)[1].

Prije međunarodnih ugovora mjerila je Abesinija 444.184 četv. km sa 3 do 4 milijuna žitelja. God. 1935. daju talijanski autori zemlji obseg od 1,150.000 četv. km sa 8 do 9 milijuna stanovnika. Pravi Abesinci, koji sačinjavaju jezgru stanovničtva, jesu crno-smeđe puti i pravilno građenog tiela.

Službeno ime zemlje je Etiopija. Tako je nazivala zemlju vlada u Adis-Abebi, a tako su je nazivali i evropski dvorovi. Grčka rieč »Aityops« znači čovjeka zagasite puti. Nekad se tim imenom nazivahu svi narodi zagasite puti: i pravi crnci i oni brončane boje. Kasnije se rabilo samo za ove posljednje. Obično se zemlja zove Abesinija. To ime imade zemlja tamo od 16. st. Rieč Abesinija potječe od arapske rieči »Habeš«, što znači mješavina. Tim se hoće naznačiti mješavina rasa, koje živu u zemlji ili možda križanje domaće rase s pridošlim arapskim i crnačkim plemena. Baš radi tog pojma mješavine ne vole abesinski rodoljubi ovaj naziv, jer im se čini nečastan, pa radije rabe ime Etiopija.[2]

2. Abesinija je u glavnom gorovita zemlja tvoreći sjeverni dio ogromne visočine, koja obuhvata svu iztočnu Afriku između korita rieke Nila, obala Crvenog mora i Adenskog zaljeva, te koja visočina počima na jugu s vulkanskim vrhovima Kilimandžaro i Kenye. Sa zapada se ova visočina uzpinje malo po malo tvoreći mjestimice prostrane visoravni, dok na iztoku s velikih strmina naglo pada u nizke brežuljke Samhare i

---

[1] Sr. Corrado Rossi, Abessinia, Milano 1935., str. 9—12. — Carlo Conti-Rossini, L'Abissinia. Roma 1929. str. 6.

[2] Corrado Rossi računa po plemenskoj pripadnosti čistih abesinskih plemena oko 3 milijuna, Galla plemena 4 mil., Somalaca 1 i pol mil., te Crnaca, Arapa i Židova oko 500.000. Sr. njegovo djelo: »Abessinia«, Milano 1935., str. 126. — Raymond Janin tvrdi, da svih stanovnika u Abesiniji imade oko 10 milijuna, od toga po vjeri tek oko polovice kršćana, 3 mil. muslimana i 2 mil. pogana. Kršćani stanuju poglavito u Tigreji, Šoi, Amhari i Godžamu. Muslimani u krajevima oko Nila i na iztoku zemlje, dok pogana ima najviše u Harraru. Sr. »L'Èglise Ethiopiènne« u »L'Unité de L'Èglise«. Paris 1935., str. 553. — Naši historičari i geografi Dr. Ante Messner-Sporčić i Dr. Grga Novak računaju 3 i pol milijuna čistih Abesinaca, 5 mil. semitskih Galla, 1 mil. hamitskih Somalaca i Danakila, 1 i pol mil. crnaca, 50.000 Židova i drugih manjih skupina. Svega blizu 12 mil., no dodaju, da je broj nesiguran, jer se popisivanje pučanstva težko obavlja i jer broj pučanstva radi bolesti i oskudice jako varira. Sr. Hrv. Enciklopedija, Zagreb 1941., str. 12 ss. — Carlo Conti-Rossini u svom stručnom djelu: »L'Abissinia« (Roma 1929) — ma da je dugo vremena boravio u Abesiniji — ne zna točno odrediti broj stanovnika, nego veli, da ih može biti od 5 do 8 milijuna, a po nekima 10 milijuna i više (str. 48).

Adala. Brojne rieke i duboke riečne doline diele abesinsku visočinu u brojne visoravni, koje su radi dubine riečnih dolina i vijugavosti rieka slične otocima. Visoravni se uzpinju od sjevera prema jugu i od zapada prema iztoku do visine od popreko 2000 m.

Visočina počima na sjeveru visoravnima Habab, Mensa, Bogos, Marea i Baraka, koje se uzdižu do 1200 m, onda dolaze visoravni Tigreje s gradovima Adua (1960 m) i Aksum (2100 m). Južno od njih sliede visoravni Temben, Enderta i zapadna Amhara. Jezgru ciele abesinske visočine tvori jezero Tana s planinama Lasta i Simen, koje se dižu od 2000 do 3000 m, te visoravni Vogera (2500 m), Godžam i Šoa (2650 m). Prema jugu padaju planine do 2200 m. U svim ovim visoravnima uzdižu se bezbrojni pojedini strmi vrhunci u obliku piramida, stupova ili grebenastih litica zvanih »Amba«. Mnogi od tio bregova dosižu visinu vječnog sniega. Tako ima vrhunac Selke u simenskom gorju 4250 m. Abba Jared 4563 m, Bahit 4485 m, Abuna Josef 4296 m a Ras Dašan 4620 m. Ras Dašan je najviši vrh u Abesiniji. Preko ovog visokog gorja vode iz Tigreje u Amharu klanci i visoki putevi (2600 do 3768 m). Na visoravni, gdje se nalazi jezero Tana uzdižu se također ovakovi bregovi. Džebel Čok u Godžamu mjeri 4150 m, Džebel Guna u Amhari 4280 m, a Džebel Kollo u Šoi 4300 m. Iztočni dio abesinske visočine, koja dosiže najviše 3240 m, kruni gorski lanac, koji se proteže od sjevera prema jugu, pa ima vrhunce od 2600 do 4100 m. Ta se visočina naglo spušta na sjeveru u Samharu, a na jugu prema koritu rieke Havas.[3]

3. Visoki položaj abesinske zemlje s vrhuncima vječnog sniega i leda daje po svojoj prirodi izvore mnogim riekama i potocima. Jedan dio tih rieka teče prema iztoku, te se slieva u Crveno more i u Indijski ocean, dok drugi teče prema zapadu, slieva se u Nil, a s njim u Sredozemno more.

Na iztočnu stranu teku Chor Baraka, koji izvire u planini Anseba a slieva se u Crveno more, nadalje Šebehli i Vebi Giveni, koji se kod grada Džub slievaju u Indijski ocean. Na zapadnu stranu u Nil se slievaju Bahr-el Asrak ili Modra rieka koja izvire u blizini jezera Tana, pa teče najprije kao Abai, a onda kao Nil, zatim Atbara, koja izvire u gorama Wollo Galla, Takaseh, koji izvire u gorju Abuna Josef, te Mareb, koji dieli Etiopiju od Eritreje. Osim pomenutih rieka imade i takovih, koje izviru u abesinskim gorama, pa se slievaju u jezera i ovdje ostaju. Tako se rieka Havaš na jugu slieva u jezero Abhebad kod oaze Aussa, a Gibbe-Omo u jezero Lago Rodolfo ili Basso Narok. Na sličan se način gube rieke Kalkal, Erebti, Dergaha, Golima, Mukki, Katara, Galana Sagan.

Sve abesinske rieke imadu značaj gorskih potoka s čestim vodopadima i jakim padom. Dok u ljetno suho doba nemaju mnogo vode, nabujaju u vrieme tropskih kiša, pa se uz bučni šum ruše u dubine i ponore.

Od jezera najvažnije je jezero Tana, koje leži 1755 m nad morem, a mjeri 95 km u duljinu i 65 km u širinu, te obuhvata površinu od 3630 četv. km. Istina Basso Narek je mnogo veće, ali Abesiniji pripada tek u sjevernom svom dielu. Ostala su

[3] Sr. Carlo Conti Rossini, Storia d'Etiopia I. Milano 1928., str. 33. Fr. Kaulen: »Aethiopien und Aethiopier« u Jos. Hergenrother-Fr. Kaulen: »Kirchen-lexikon« I. Freiburg i. Br. 1882., str. 291. — Carlo Conti Rossini, L'Abissinia, Roma 1929. str. 7 (Orografia).

jezera manja i od manje važnosti. Ovamo spadaju jezera Zuai i Hora na jugu od Adis Abebe, zatim Lago Regina Margherita (Abai), Lago Stefania, jezero Ašanghi, Haik, Ardibbo i Assale.

Abesinija obiluje hladnim izvorima dobre pitke vode, kojima imadu osobito visoke planine zahvaliti svoju plodovitost. Osim toga imade Abesinija mnogo mineralnih vrela i toplica. Tako u Samhari južno od Massaue, kraj jezera Tana, te u jugo-iztočnoj Šoi. Toplice u Fin-Finni imadu vodu sa Glauberovom soli od 79 stepena Cels.[4]

4. Premda Abesinija spada među tropske zemlje, ipak radi svog visokog položaja imade umjerenu i ugodnu klimu. U klimatskom pogledu razlikuju geografi u Abesiniji tri područja: 1. područje Quolla uz obalu i na bregovima do 1800 m. Tu vlada srednja temperatura od 20 stepena Cels., uz koju uspieva tropska vegetacija. Tu raste smokva, tamarinda, banana, bambus, sikomora, pamučno drvo, drvo s gumi sastavinom, maslina, limun, te razne vrsti žitarica. U ovom području raste i kava, koja uspjeva osobito u pokrajini Kaffa na jugu. — 2. područje Voina Dega u visinama od 1800 do 2500 m sa subtropskom klimom. U tom području nalaze se glavna kulturna središta Abesinije. To je područje zdravo, bogato i vrlo ugodno. Temperatura ne prekoračuje 25 stepena, a ne spušta se ispod 12 stepena Cels. I u najvrućem mjesecu je srednja toplina 20 stepena Cels. Tu je vegetacija bujna i različna, vrlo pogodna za ratarstvo svake ruke. Ovdje raste poglavito plod dura, iz kojega Abesinci peku tvrdo pecivo, ječam, pšenica, proso, dagussa, od koje pripravljaju alkohol, te vinova loza, osobito u krajevima oko jezera Tane. — 3. područje Dega obuhvaća krajeve više od 2500 m. Ti su krajevi ili goli ili pokriti donekle šumama. Preko dana je temperatura 8 do 10 stepena Cels., dok na vrhuncima pada ispod ledišta. Imade tu liepih pašnjaka. Tu se može naći još akacija, divlja maslina, euforbija i plod zvan cusso (Hagenia abyssinica).[5]

5. Podzemno mineralno blago Abesinije nije još iztraženo. Vrlo je vjerojatno, da Abesinija imade zlata. Dokaz je, što se zlata nalazi u susjednoj Eritreji, koja nema ni izdaleka geoložkih preduvjeta za zlatnu rudaču, kao Etiopija koja je vrlo slična Transvaalu, gdje se nalazi zlata u izobilju. Dosadanji su pokusi pokazali, da imade zlata u Godžamu, u Tigreji te u krajevima oko Valege i Enareje. U Godžamu i Tigreji imade dragog kamenja, kao ametista, ahata, porfira, jaspisa, pače i diamanta. U okolici Valege imade platine, u Harraru petroleja.

---

[4] Sr. Corrado Rosi, Abissinia, Milano 1935., str. 14—16. Carlo Conti Rossini, L'Abissinia, Roma 1929. str. 9—12 (Idrografia).

[5] Fr. Corrado Rossi, op. cit. str. 12—14. — Carlo Conti Rossini, op. cit. str. 35. Rossini, koji je lično boravio u Abesiniji, pa dobro pozna tamošnji jezik, zove nizke predjele »Quallà«, a visoke »Dagà«. — Carlo Conti Rossini, L'Abissinia, Roma 1929. str. 13. (Stagioni, Clima).

Kod Gondara, Samare i u Amhari ima kamenog ugljena. U dolini rijeke Takaseha ima bakra, kositra, srebra i željeza. Rudno blago Abesinije nije se u vrieme abesinske samostalnosti izkorišćivalo, jer domaće vlasti nisu marile, a evropski su iztraživači imali mnogo borbe s narodnim sujevjerjem. Prosti je puk mislio, da su bieli kopači u vezi sa zlim dusima, pa da će donesti nesreću ljudima, blagu, žetvi, berbi i cieloj zemlji.[6]

6. Najstariji stanovnici Abesinije bili su Kušiti i Hamiti. Ostatci ovih prastanovnika nalaze se sada još samo u Agavu. Jezik ovih stanovnika, osobito u Agaumederu i Lasti je kušitski. Dosta rano, ali još davno prije Krista useliše se u Abesiniju neka semitska arapska plemena, koja postadoše gospodari Abesinije i nosioci kulture. Najodličnije je pleme ono, koje se naselilo u Tigreji, te koje je stvorilo aksumsko carstvo. To je carstvo, kako ćemo kasnije vidjeti, postalo kršćansko i vrlo kulturno. Jezik toga plemena postao je službenim abesinskim jezikom, jezikom državnim, crkvenim i pravnim. Taj se jezik zove Geez.

Kako se usavršavalo carstvo aksumsko, tako se usavršavao i taj službeni abesinski jezik. Od 14. stoljeća dalje, odkako se Negus preselio iz Aksuma na jug u Amharu, prestao je jezik Geez biti živim jezikom. Geez je ostao i dalje književnim, pače i službenim crkvenim jezikom, pa to je ostao do danas. Ali u porabu je iza 14. stoljeća došao amharski jezik. Odsada se amharski jezik naziva Lesana Negus, t. j. jezikom cara. Amharsko je narječje između svih semitskih jezika gramatički i leksikalno najbliže jeziku Geez, no nije kćerka Geez jezika, nego je kćerka nekog nepoznatog Geezu najsrodnijeg semitskog jezika. Ma da amharsko narječje sve do danas nije postalo književnim jezikom, ipak je u tom narječju pisano dosta knjiga za puk. Uz ova dva jezika odnosno narječja, imade u Abesiniji više dialekata, kao sjeverno-tigrejski i južno-tigrejski.

Kušitima u Agavu srodno je pleme Falašas u simenskom gorju. To su potomci nekog doseljenog arapskog plemena, koje je prihvatilo židovsku vjeru. Neki drže, da su Falašas uopće useljeno židovsko pleme. Oni do danas tvore narodnu cjelinu u brdinama Simena. Ali raspršeni živu i u drugim pokrajinama na zapadu od Takaseha, kao u Vogeri, Valkaitu, Čelgi, Dembei, Tankalu, Agaumederu i Kvari. Oni rabe stari zavjet u Geez jeziku, imaju svoje svećenike, svoje bogomolje, svoje proroke i vrače. Obdržavaju subotu, starozavjetne svetkovine i zakone o čišćenju. Ćudoredniji su, čišći i marljiviji od drugih Abesinaca, pa i kršćana. Bave se ratarstvom i obrtima, osobito kovačkim, lončarskim i tkalačkim zanatom. Najbolji su graditelji u Abesiniji. Ciene, da ih ima 100.000 do 200.000.

Sve niže predjele Abesinije nastavaju danas plemena Galla, koja su u 16. stoljeću iz nutrinje jugozapadne Afrike provalila u Abesiniju, pa se malo po malo raširila po Enareji,

[6] Sr. Corrado Rossi, op. cit. str. 12—14. — Carlo Conti Rossini, L'Abisinia, Roma 1929. str. 18. s. (Minerali).

Damotu, Godžamu, Šoi, Angotu, Amhari i Begemederu. Plemena Galla oboriše se na Arape, kao i na Abesince. Arapi podlegoše, dok ih Abesinci zaustaviše. Galla plemena su na pol crnačka, a na pol arapska. Crne su puti, ali ne tako kao pravi crnci. Njihova je rasa zdrava i dugog života. Prvobitno su bili pogani, teisti. U Abesiniji primiše kršćanstvo, u iztočnim krajevima islam. Oni na skrajnjem zapadu ostadoše pogani. Polja svoja obrađuju marljivo i pomno, a znadu kovati dobro oružje. Njihove grupe sačinjavaju u nekim dolinama samostalne obćine, a negdje plaćaju danak Abesincima. Diele se u mnogo manjih plemena.

Na obrancima visočine između Massaue i Sule stanuju plemena S o h o s, koja imadu svoj vlastiti jezik. Njima su srodna plemena A f a r, koja stanuju južnije.[7]

Carlo Conti Rossini u svom stručnom djelu »L'Abisinia« veli, da je Abesinija, »cio muzej naroda i jezika«. Proučavajući Abesiniju našao je on u njoj 6 glavnih vrsti jezika sa 40 podvrsta. 1. vrsta jezika jesu s e m i t s k i jezici: G e e z, u kojem je pisana ciela stara abesinska književnost; T i g r é, kojim se govori u sjevernoj Eritreji, na otoku Dahlak, u Massaui, u Samharu, Saheclu, Mensi, dolini Anseba, dolini Barka, dolini Algheden i Sabderat; T i g r a i, kojim se govori u Tigreji, abesinskoj Eritreji, u nekim pokrajinama zapadne Tekaze i jugoiztočno do jezera Ašanghi; A m h a r s k i, kojim se govori u srednjoj Abesiniji (Amhara, Begameder) u južnoj Abesiniji (Šoa), zapadnoj (Godžam, Damot, Dembia, Semien); G a f a t, kojim se nekad govorilo u zapadnoj Amhari, zapadnoj Šoì, jugoistočnom i južnom Godžamu do modrog Nila; G u r a g h è, kojim govore neka plemena na jugu Havaša između jezera Zuài i rieke Omo; H a r a r i, kojim se govori u gradu Harrar u jugoistočnom dielu pokrajine Šoa. — 2. vrsta jezika jesu jezici A g a u. To su kušitski jezici, koji su živjeli u Abesiniji prije semitskih jezika, a zadržali su se u 4 razna narječja u Lasti, dielu Eritreje (Heren), Dembiji, Kvari, Uagari, Semienu i Agaumederu. — 3. vrsta jezika je s j e v e r o - k u š i t s k i jezik B e g i a u dolini Barca i sjevernoj Eritreji. — 4. vrsta jezika jesu d o n j o - k u š i t s k i jezici: S a h o na neprohodnim klancima između zaljeva Arafali i visočine Akele-Guzai, Šimezana i Agame; A f a r između Crvenog mora i zaljeva Tagjura; S o m a l i na iztoku Abesinije od Harrara i Džibuti-a do zaljeva Aden i rieke Tana; G a l l a na jugu od rieke Webi, iztočno od Lago di Margherita sve do indijskog oceana. — 5. vrsta jezika jesu jezici S i d a m a, kojih ima 10 podvrsti,

[7] O pučanstvu Abesinije sr. Corrado Rossi, op. cit. str. 123—126, te 132—135. Nadalje opširan članak »Le genti prime« u djelu Carla Conti Rossinia: »Storia d'Etiopia« str. 65—89. — Sr. i Josip Sučević, Abesinija, Zagreb 1935., str. 12—16 (Jeron. Sv.). Carlo Conti-Rossini, L'Abissinia, Roma 1929. str. 19—36.

među njima Caffa, Walamo, Dauro, Kambatta, Hadia, Sidamo, Gacamba, Koira, Yangaro i Bambela. — 6. vrsta jezika jesu nilski jezici: Kunama, Baria, Mao, Mekan, Čere, Murle, Bume, Gunza, Gamila, Masongo, Naa, Ghimirra, Dima, Dume i Konso, kojima se govori uz rieku Nil.

Kako se vidi, Abesinija je topografski i etnički vrlo komplicirana zemlja, napučena mnogobrojnim nemirnim i ratobornim plemenima, koja vole svoju slobodu, pa ju u svojim gudurama i dolinama znadu i braniti.

2. **Građanska poviest Abesinije**

Stara politička poviest Abesinije zavita je u tamnu koprenu. Stari grčki pisci spominju Etiopljane. Homer ih zove »najudaljenijim od ljudi, koji stanuju na okeanu«. Hesiod ih smješta u Libiju. Herodot razlikuje dvojake Etiopljane: azijske u Beludžistanu i Afganistanu, te afričke u Libiji oko grada Meroe. Ove smatra Herodot najvećim i najljepšim ljudima, ma da su na nizkom stepenu kulture. Kadkada nazivaju klasici Etiopljanima crnce bez razlike podrietla.

Sv. Pismo starog zavjeta češće spominje Etiopiju i Etiopljane, pa ih istovjetuje sa zemljom Kuš i s Kušitima. Pod Etiopljanima razumieva Sv. Pismo zagasito bojadisane potomke Hamova sina Kuša. Kako su se ti razširili po raznim stranama svieta (Arabija, Afrika, Azija), imade zemlja Kuš vrlo neodređene granice: od Aderbeidžana sve do Egipta. U užem ipak smislu razumieva Sv. Pismo pod Etiopijom zemlju izpod Egipta (Aethiopia supra Aegyptum), t. j. kraj koji obuhvaća današnju Abesiniju, Nubiju, Adal i Somaliju.

a) Najstarija poviest

U poviest ulazi Abesinija dosta kasno, jer nema sačuvanih vlastitih poviestnih spomenika. Za njenu najstariju poviest možemo saznati tek po susjednim kulturnijim narodima, koji imadu svoju poviest. Takav jedan susjedni narod jesu Egipćani. Abesinija je prva zemlja na jugu od Egipta. Sam tok rieke Nil vodi prirodno u tu zemlju. Nije dakle moguće, a da Abesinija nije bila u kakvom takvom saobraćaju s Egiptom. I doista Egipat je od najstarijih vremena podržavao veze s Abesinijom.

Egipatski spomenici raznoliko nazivaju Abesiniju i njezine stanovnike već prema tome, da li misle krajeve na jugu od Egipta ili na iztoku. Zemlju na jugu zvahu »zemlja Nehse ili Nehese« (»Tunehéscen). Imenom Nehse nazivahu Egipćani sve stanovnike južno od Egipta zagasite, bakrene boje. Njih nazivahu i imenom Kuš (hebrejski Kuš, asirski Kusi, koptski Koš). Zemlju na iztoku prema Crvenom moru nazivahu Punt ili To-Neter (Terra divina). Krajevi iztočno od Nila nazivahu se To-Neter (Terra divina), jer se ondje rađa Bog, t. j. Sunce. Punt ili zemlja To-Neter bijahu Egipćanima svi krajevi oko Crvenoga mora, koji nisu pripadali Egiptu i Sinaju.

Kako su Egipćani trgovinom pribavljali sebi građevno drvo u Feniciji i Libanonu, tako su u Abesiniji pribavljali razne mirodije, osobito tamjan, koga su mnogo trebali u svom bogoslužju. Uz mirodije kupovali su u Puntu drvo sikomore, drvne izlučine (boswelia lucifera i boswelia papyrifera), mirhu (commifora abyssinica) i sl.[8]

Prvi puta ulazi Abesinija u poviest za egipatskog kralja Sahure, koji je vladao g. 2750. pr. Kr., a ubrajamo ga u 5. egipatsku dinastiju, dakle u onu, koja je vladala poslije graditelja velikih piramida. Sahura si je u Crvenom moru sagradio mornaricu, koju je poslao u zemlju Punt, dakle u primorje današnje Abesinije. Nema sumnje, da ova ekspedicija nije bila prva ove vrste u abesinske krajeve. Iz egipatskih se spomenika razabire, da su se u Egiptu već prije 3000 godina pr. Kr. upotrebljavale mirodije te zemlje.[9] Ekspedicije u zemlju Punt nastavile su se i poslije kralja Sahure za vladara iz 6. dinastije. Jedan napis iz vremena kralja Merira Pepi (2625—2475) spominje mirodije iz abesinskog kraja Vadi Hamamat. Odnošaji između Egipta i Abesinije bili su osobito živi za vladanja kraljice Hat-scep-sut (Hačepsut, 1501—1480.), kada je zemlja Punt uobće bila pod vrhovnom vlasti Egipta. Na reliefima u hramu kraljice Hačepsut, posvećenom bogu Ammonu na lievoj obali Nila kraj Teba, danas Deir-el-Bahari, nalaze se prikazi puntskih krajeva, produkata i ljudi. Smiona ova i ohola vladarica, kćerka faraona Tutmosisa I., a sestra Tutmosisa II. i Tutmosisa III., odaslala je u zemlju To-Neter ili Punt mornaricu od više velikih brodova sa 350 vojnika. Svrha je bila ne puko trgovanje, nego osvajanje zemlje. Poduzeće je uspjelo. Kraljica je ovjekovječila svoju pobjedu na portalu hrama boga Ammona u Deir-el Bahari, a u svetom gaju nilske doline kraj hrama nasadila je 301 komad sikomore iz zemlje Anti.

Što je činila kraljica Hačepsut, činili su i njezini nasljednici, osobito Tutmosis III. On je u 32. godini svog vladanja zavladao u Sudanu, u Puntu i nad narodom Uauat. 10 godina kasnije svjedoče veliki nadpisi u Karnaku, da je iz Punta dovezeno 1685 mjera raznih mirodija. Tu je prikazan kraljev ministar Rekhmerè, kako prima mirodije iz Punta. Punt je bio pod vrhovničtvom Egipta za moćne 19. egip. dinastije, iz koje

[8] Sr. Carlo Conti Rossini opisuje, kakav su danak morale plaćati vazalske zemlje Egiptu. To su: stoka, robovi, slonova kost, leopardske kože, ebanovina, arapska teklina, mirodije, perzijski plodovi (minusops Schimperi), a nada sve zlato. Sve se te stvari nalaze u grobovima faraona iz 5. dinastije. I strani vladari su takove stvari od egipatskih faraona, kako se razabire na pr. iz nasipa, nađenih u Tel-Amarni. Tako piše babilonski kralj Assur-Uballit iz Asirije kralju Akhenatenu, neka mu šalje zlata, jer »Zlata ima u Egiptu kao pieska«. Kralj Burnaburiaš piše faraonu Amenofisu IV.: »Pošalji mi mnogo zlata, kao tvoj otac.« Kako se razabira iz anala faraona Tutmosisa III., dobivao je Egipat najviše zlata iz sjeverne Nubije i iz bregova zemlje Kuš, t. j. iz Abesinije. Sr. Carlo Conti Rossini, Storia d'Etiopia. Milano 1928., str. 41 s.

[9] Sr. Dr. Ante Messner-Sporčić i Dr. Grga Novak: »Abesinija« u »Hrv. Enciklopedija« Zagreb. 1941. I. str. 12 ss.

su snagom i slavom odlikovali faraoni Set I., Ramses III. i IV. Osobito je Ramses III. dobavljao velike količine mirodija iz Punta bogu Tum u Heliopolu, bogu Ftahu u Memfisu, bogu Ammonu i bogu Ra u gradu Muro di Sedek.[10]

Iza 20., a još više iza 21. dinastije pada moć Egipta. Faraoni nisu više u stanju slati oružane pohode u južne zemlje. Sudan postaje slobodan, isto tako sinajski poluotok, Palestina i Punt. Egipat ne može više spriečiti, da drugi okolni vladari čine vojne i trgovačke pohode u Arabiju i Abesiniju. Tako je u vrieme hebrejskog kralja Salomona (971—931.) priredio jednu ekspediciju tirski kralj Hiram. To je ona ekspedicija, o kojoj govori I. Kr. 9, 26—28: »I sagradi Salamon lađe u Etsion-Gheberu, koji je kod Ajlata na obali Crvenoga mora u zemlji Edom. I posla Hiram na tim lađama sluge svoje, lađare vješte moru, sa slugama Salamonovim. I dođoše u Ofir, i uzeše odande zlata za 400 talenata i donesoše to kralju Salomonu«. Taj Ofir smatraju gradom Ma-Afirom u srednjoj Arabiji.

b) *Kraljevstvo Meroe.*

U to doba slabe egipatske moći oslobađa se Abesinija tuđeg skrbničtva, pa se u njoj stvara moćna samostalna država sa sielom u Meroe. Ta je država u 8. st. pr. Kr. bila tako moćna, da je napadala sam Egipat. Što više bila je tako moćna, da je zavladala samim Egiptom. Poviest Egipta kazuje, da je 25. dinastija bila uobće etiotska. Iz te su dinastije bili kraljevi Šabaka (717—705.), Šabataka (705—691.) i Tarhaka (691—664).[11] Četvrta knjiga kraljevska (19,9) spominje toga Tarhaku kao kralja etiopskog u vrieme judejskog kralja Ezekije. Tog Tarhaku nazivaju asirski spomenici izričito kraljem od Meroe. Sigurno je, da je Zara Etiopljanin (II. Dnev. 14,9) bio kralj u Meroe. Vjerojatno je i kraljica Kandace, koju spominju Djela Apost. (8,27) bila etiopska kraljica. Središte starog etiopskog carstva bijaše grad Meroe. Ruševine tog grada još se danas vide kod mjesta Begerauieh, sjevero-iztočno od Šendi-ae između Nila i Atbare. Uz ruševine se dižu ovdje i dva niza ovećih piramida. Grčki geografi u vrieme Ptolomejevića točno označuju granice kraljevstva Meroe. Eratosten iz

---

[10] Carlo Conti Rossini navodi, kako se pojedini faraoni na egipatskim napisima hvastaju, da su svojim bogovima dopremili velike količine mirodija. Tako na pr. Ramses III. govori o napisu bogu Ammnonu u Thebama: »Obraćam lice svoje prema Iztoku i određujem da ti sve poglavice Punta donesu svoj danak miomirisnih teklina, kad, miomirise i svako drvo miomirisno«. Bogu Tumu u Heliopolu piše isti faraon: »Sagradio sam ti prevoznu lađu i galije snabdjevene ljudima, da u tvoju riznicu i u tvoju žitnicu donesu plodove zemlje To-Neter«. Plodine dakle vazalskih zemalja išle su u riznicu carsku i u riznicu svećenika egipatskih hramova. Količina tih plodina bila je velika, jer je na pr. sam Ammon u Thebama dobio jedanput 300 »utena«, što čini 32.000 kg, a isto toliko je dobio Tum u Heliopolu. Sr. Carlo Conti Rossini, op. cit. str. 49 ss.

[11] Sr. »Tabulae synchronisticae historiae sacrae et profanae usque ad Christum natum« u djelu »Historia sacra antiqui Testamenti« od Dr. Herm. Zchokke-a, Vindobona 1903., str. 358—365.

Cirene (rođ. 276. pr. Kr.), treći bibliotekar aleksandrijski, koji je napisao geografiju svih zemalja, što su ih poznavali Grci, opisuje kraljevstvo Meroe kao ogroman otok, što ga tvore dva pritoka Nila: iztočni Astaboras (Atbara) tekući iz jednog iztočnog jezera, i zapadni Astasoba (Astapus ili Abai) tekući iz južnih jezera. Eratosten izbraja jezera i narode, što stanuju u blizini, kao što su Sembriti, Megabari, Blemijci, Trogloditi s iztočne strane, te Nubijci i Libijci sa zapadne strane.[12]

c) Aksumsko carstvo.

Ime Etiopije prenesoše kršćanski Abesinci na mlađe etiopsko carstvo, koje se po glavnom gradu Aksumu zove i aksumsko carstvo. Početak ovog carstva nije historički osvietljen.

Domaća predaja Abesinaca, sadržana u kraljevskim popisima i u knjizi Kebra Nagast, veže početak carstva i aksumske dinastije s židovskim kraljem Salomonom. Prema toj predaji bila je aksumska kraljica Makeda ona Regina Saba, koja je došla u posjete kralju Salomonu, da vidi njegovu moć i veličinu. Predaja je povezala tu Makedu sa Salamonom tako, da je ona navodno Salamonu rodila sina, koji se zvao Ebna Hakim ili Menilehek (Menelik). Taj je bio odgajan od svog otca Salamona u Jeruzalemu. Poslije je došao u Aksum. Sa sobom je prema predaji doveo ne samo židovske svećenike, nego navodno i kovčeg zavjetni, koji je postao narodna svetinja Abesinaca.

Od tog praotca navodi predaja listu od 20 kraljeva do kralja Bazena, koji je vladao u Aksumu u vrieme Kristovo. Nova lista od 31 (nekad 10, a nekad 14) kraljeva izbraja kraljeve od Bazena do braće Ella-Abrehe i Ella-Acbehe, u vrieme kada je Abesincima donesao kršćanstvo Abba-Salama (Frumencije). Od Ella-Abrehe i Acbehe postoje opet raznolike liste aksumskih kraljeva do dinastije Zagnu u 10. stoljeću. Liste se međusobno razlikuju, pa se slažu tek u nekim vladarskim imenima.

Ova domaća predaja nije historički zajamčena, pa se zato veća važnost polaže na vanjska vrela, osobito na novce i nadpise, koji tvore vjerodostojno vrelo. Iz nađenih se novaca razabire, da je aksumsko carstvo stajalo pod kulturnim uplivom grčkim, jer se na novcima nalaze reliefi iz grčkih mita.[13]

---

[12] Sr. Carlo Conti Rossini, op. cit. str. 57—58. Tu izbraja Rossini i druge grčke pisce, koji su pisali geografske knjige o Egiptu i bližnjim državama. Osim Eratostena iz Cirene spominje Agatarchida iz Cnida, učitelja Ptolomeja VII. Sotera, Artemida iz Efeza, koji je živio o. g. 100. pr. Kr. i dr.

[13] Sr. E. B. Coulbeux, Histoire politique et religieuse de l'Abessynie, Paris 1929., str. 10.

d) Pokrštenje Abesinije za sv. Frumencija.

Abesinija je od davnine kršćanska zemlja. Kada je kršćanstvo u tu zemlju uvedeno, o tom postoje razna mnienja. Imade ih, koji tvrde, da su prvi apostoli Abesinije bili sv. Bartolomej i sv. Matej. Drugi bi rado, da je apostol Abesinije bio eunuh arapske kraljice Kandace, njezin državni rizničar, koga je pokrstio đakón Filip.[14] No te tvrdnje nisu historički dokazane.

Prvo historičko svjedočanstvo za pokrštenje Abesinije daje Akvilejac Tiranije Rufin († 410.) u svojoj »Crkvenoj poviesti«.[15] To se pokrštenje zbilo za cara Konstantina Velikoga na osebujan način.

God. 316. pođoše dva mladića Frumencije i Edezije (zvan i Sidrakos) u pratnji liečnika Meropija (ujaka Frumencijeva) iz Tira u Feniciji na morski put, da iztraže etiopsku Indiju. Za Frumencija kaže Rufin, da je bio Rimljanin, rodom iz Tira. U jednoj luci Crvenog mora budu od urođenika uhvaćeni i zarobljeni. Dok je ostala brodska pratnja bila poubijana, budu oba liepa mladića kao robovi odvedeni etiopskom kralju u Aksum. Kralju se svidješe čedni i vrlo obrazovani kršćanski mladići, pa stekoše njegovo povjerenje u toliko, da su napredovali u državnim službama sve više i više. Kralj im je dopustio, da smiju slobodno izpoviedati svoju kršćansku vjeru. Malo prije svoje smrti dade kralj obojici slobodu. Iza smrti kraljeve zamoli kraljica Frumencija i Edezija, da ostanu na dvoru, pa da joj pomažu u uzgoju priestolonasljednika i u upravi države. Vršili su dakle odličnu službu regenta. Frumencije upotriebi svoj položaj, da od kršćanskih grčkih trgovaca, koji su boravili u Abesiniji, i od pokrštenih urođenika stvori kršćansku obćinu.

Kad su kraljevi sinovi Ahreha i Acbeha preuzeli upravę zemlje u svoje ruke kao punoljetni, ode Edezije u Tir, gdje posta svećenikom. Frumencije pak ode u Aleksandriju, gdje izviesti novog patrijara Atanazija (337—373.) o napredovanju kršćanstva u Abesiniji i o velikim nadama na pravo pokrštenje te zemlje. Frumencije zamoli, neka se u Abesiniju pošalje biskup, koji bi pokrstio one barbarske krajeve. Atanazije sazva sinod i nakon viećanja reče Frumencije: »Gdje ćemo naći drugog čovjeka, u kome bi stanovao Duh Sveti, do tebe, koji si tako zgodan za ovu misiju«. I zaredi Frumencija za biskupa Abesinije, pa mu dade nekoliko pomoćnika, da propoviedaju i krste Abesince. Frumencije se vrati u Aksum. Bilo je to oko g. 341. Njega su zvali Abba Salâma (otac mira) ili Abuna (otac naš).

Ovaj Rufinov izvještaj napominju svi kasniji historičari grčki (Teodoret I, 22, Sokrat I, 59, Sozomen II, 24). Istinitost Rufinova izvještaja, barem u drugom dielu, potvrđuje pismo arijevskog cara Konstansa, upravljeno g. 356. braći kraljevima u Abesiniji. U tom listu, koji se obćenito drži autentičnim, objeđuje car Frumencija, da mu je vjera sumnjiva jer kao pristaša Atanazija nije htio primiti Arijevstva, pa poziva vladare, neka Frumencija pošalju u Aleksandriju, gdje će ga izpi-

---

[14] Sr. Djel. Ap. 9, 27—40. Međutim kraljevstvo Kandace valja tražiti u gornjem Egiptu, a ne u Etiopiji. Sr. Raymond Janin: »L'Eglise Ethiopienne« u »L'Unité de L'Ęglise«, Paris 1935., str. 553.

[15] Historia ecclesiastica, 1. 9. — Sr. Carlo Conte Rossini, Storia d'Etiopia, Milano 1928., str. 146.

tati arijevski patrijar Georgije (356—362.). Kraljevi se ne odazvaše pozivu, kao ni sam Frumencije.[16]

Još jedamput pokušaše Arijevci uvesti svoje bludnje u Abesiniju, u Aksum i u Tigreju, ali bez uspjeha. Arijevstvo se nije nikada udomilo u Abesiniji. Što više to je ime do današnjeg dana ostalo u puku kao rieč kletve. Tako je Abesinija u svom početku bila pravovjerna i u vezi s Rimom. Vidi se to odatle, što je njezin prvi apostol bio Rimljanin iz Tira i što je bio zaređen od Atanazija, najvećeg branitelja pravovjerja, koji je bio u najužoj vezi s Rimom, gdje je u pape Julija (337—352.) lično tražio pomoći i zaštite.

Činjenica, što je prvog biskupa Abesinije posvetio i poslao aleksandrijski patrijar, odlučila je za svu budućnost, da je Abesinija bila u crkvenom pogledu ostala vazda ovisna o Egiptu.

Koje je krajeve pokrstio sam Frumencije, ne može se reći. Stalno je, da su mu u pokrštavanju pomagali aleksandrijski svećenici, a i kršćanski Grci. Uobće Grci su bili izvrstni trgovci, pa su uzput propagirali i kršćanstvo. Središta grčke trgovine bijahu Aksum i okolica, zatim Adulis, luka na Crvenom moru, te Dahlak. Iz Tigreje se kršćanstvo širilo u unutrašnjost zemlje, a odavde od rieke Takazeh sve do jezera Tane. I doista na jednom otoku ovoga jezera sačuvalo se dosada ime jedne crkve Kalis ili Akliš, koja siže u 5. stoljeće, a sjeća na grčko podrijetlo (Ekklesia).

I nije to jedini historički spomenik prvotnog kršćanstva. U samom Aksumu našao se nadpis kršćanskog podrietla s imenom kralja Aizane ili Abrehe, prvog kršćanskog kralja, »koji je pjevao hvalu Bogu, jedinomu i pravomu Stvoritelju i Gospodaru svieta«. Kraljevi Abreha i Acbeha se spominju u etiopskom koledaru zajedno sa sv. Frumencijem kao osnivači kršćanske crkve u Abesiniji. U Aksumu postoji još od prvih vremena kršćanstva crkva, zvana Eda Sion (kuća sionska), koja potječe od prve braće kršćanskih vladara. Ma da je u 10. st. stradala od ognja, ipak se nalaze tragovi prve one kršćanske crkve. Napokon valja spomenuti jednu veliku crkvu, izdubenu u kamen kod Aibe u Inderti, koja je posvećena braći kraljevima Abrehi i Acbehi. Sve to potvrđuje istinitost Rufinova izvještaja.[17]

e) Zlatno doba abesinskog kršćanstva.

Ma da je Abesinija imala svog biskupa sa sielom u Aksumu, i ma da se pomoću egipatskih svećenika i grčkih kolonista

[16] Sr. D. Placido de Meester O. S. B., »Un po' di storia della Chiesa Etiopica« u »L'Oriente Christiano e L'Unità della Chiesa«, Roma 1937., str. 12—15: de Meester zove braću aksumske kraljeve Abraha ili Abraka i Atsabaha. On drži, da su braća Aizana i Sazana, kojima je car Konstans upravio list, identični s Abrahom i Atsabahom. — Sr. Realencyclopedie f. prot. Theol. u. Kirche, Leipzig I. 1896., str. 84. U svojim domaćim izvorima nemaju Abesinci ništa o svom pokrštenju, nego Rufinov izvještaj. Sr. Synaxar za dan 26. Hamlê (A. S. 27. listop. str. 267) i akumska kronika (ib. str. 269).

[17] Sr. D. Placido de Meester, op. cit. str. 15. — Carlo Conti Rossini, op. cit. str. 153—154.

pomalo širila na sve strane, nije ipak ni izdaleka bila sva kršćanska. U puk je prodrlo kršćanstvo mnogo kasnije, tako te možemo govoriti i o drugom krštenju zemlje.[18]

Drugo pokrštenje Abesinije ide u drugu polu 5. stoljeća, kada je t. zv. »devet svetih rimskih monaha« između g. 460. i 480. došlo iz bizantskog carstva u Abesiniju. Ovi se monasi zovu »devet svetih romanwian«, t. j. devet svetih Rimljana, ne kao da su došli iz Rima u Laciju, nego jer potječu iz Novog Rima ili Bizanta. Njihova su imena sačuvali stari abesinski kronisti, te neke crkve u Tigreji i u okolici Aksuma, gdje da su ti monasi boravili i narod učili. Njihova su imena: Abba Mihael, zvan Starac, Abba Pantaleon, Abba Isaak, Abba Afse, Abba Guba, Abba Alef, Abba Yemata, Abba Likanos i Abba Sama.[19]

Veliko se pitanje vodi među učenjacima, jesu li ovi monasi bili katolici ili su bili monofiziti. Mnienja su podieljena. Jedni drže, da su ti monasi došli iz Sirije, pa su bili Monofiziti. Drugi opet drže, da su došli iz Egipta, pa da su bili pravovjerni.

Pošto je crkva na kalcedonskom saboru g. 451. osudila Eutihovstvo i Monofizitstvo, veliki dio antiohijskog i aleksandrijskog patriarata zauze stanovište protiv kalcedonskog sabora braneći jednu narav u Kristu. Abesenija se smatrala crkvenom provincijom Aleksandrije, kao što se Perzija smatrala crkvenom provincijom Antiohije. Pita se, nije li Abesinija u doba Negusa Al-Ameda (455—495.), koji je živio u doba kalcedonskog sabora, stala uz Dioskura i Monofizite? Mnogi drže, da je Abesinija sliedila Aleksandriju, što bi bilo i prirodno. No jaki razlozi vojuju protiv toga mnienja.

Onih devet protjeranih monaha, što su u doba 460. do 480. iz Sirije ili koje druge sjeverne zemlje prebjegli u Abesiniju nazivaju se romanwian. Baš ime Rum, Romani, to jest Grci iz Bizanta (iztočno rimsko carstvo) kako su tada u Siriji i Palestini nazivali Grke, pokazuje, da su ovi monasi bili vjerni kalcedonskom saboru, odnosno caru, koji je štitio tada kalcedonski sabor. Valja dakle zaključiti, da je Abesinija u drugoj polovici 5. st. bila još prosta od monofizitske zaraze. Čini se, da je Abesinija i u 6. st. sačuvala pravovjerje. Dokaz je tomu, što se bizantski car Justin I. (518—527.) obratio na Negusa Kaleba ili El-Esbana, učenika Abba Pantaleona.

[18] Cosmas Indicopleustes, koji je g. 520. poduzeo veliko putovanje u Arabiju i Indiju veli, da u Etiopiji imade crkava, biskupa i monaha. Sr. Christ. Topographia 1. 3. u Migne P. Gr. 88, 169.

[19] Sr. Placido de Meester, »Un po'di storia della Cliesa Etiopica« u »L'Oriente Christiano e L'Unità della Chiesa«, Roma 1937., str. 15. Dr. C. Kromrei i M. Lüttke navode njihova imena ovako: Aragowi, Pantaleon, Garima, Alez, Sahan, Afê, Likanos, Adimata, Guba, pa misle da su ti monasi došli iz Egipta u Abesiniju za Negusa El Ameda oko g. 480. Oni učvrstiše kršćanstvo ondje. Sr. Realencyklopedie f. p. Theol. u. Kirche 1896. I., str. 85.

Justin je bio ogorčeni branič kalcedonskog sabora i protivnik Monofizita. On se obratio na Kaleba kao na brata moleći ga, da opremi vojsku i pošalje ju u južnu Arabiju, da zaštiti kršćane, koji su ondje bili okrutno progonjeni.[20] Negus Kaleb posla u Aleksandriju poslanstvo, da obaviesti cara o uspjehu svog bojovnog pohoda u Arabiju (Yemen). Istodobno zamolio je Kaleb iz Bizanta novih apostola i novih misionara kršćanske vjere za Abesiniju. Znak, da kršćanstvo nije još prodrlo u svu zemlju ili da su se u puk uvukle mane, koje je trebalo odstraniti. Kad su abesinski poslanici došli u Aleksandriju, učinili su poklon carskom gubernatoru Liciniju i katoličkom (melkitskom) patrijaru Makariju, a da nisu ni pozdravili koptskog patrijara i da nisu pohodili koptski samostan sv. Makarija. Nasljednik Justinov car Justinijan odredi, da se u Abesiniju pošalju monasi jake vjere i visoke krieposti. Ovi stigoše u Aksum, gdje budu primljeni sa slavljem sa strane puka i sa strane kraljevskog dvora. Oni započeše odmah svoja apostolska putovanja navieštajući sveto Evanđelje, i to »čisto i nepokvareno«. Uobće možemo baš 6. stoljeće smatrati najjačom dobom abesinskog krštenja.

Abesinija je u to vrieme mnogo doprinesla širenju vjere kršćanske i izvan svojih granica. U južnoj su Arabiji procvale jake kršćanske obćine, što se ima zahvaliti pobjedama Negusa Kaleba ili El-Esbana. Sve su ove obćine bile ovisne o središtima abesinskih misionara, poslanih od pravovjernih Grka. Što više, Abesinci su politički i kulturno prodirali u Egipat i Palestinu podržavajući dobre odnose s građanskim i crkvenim vlastima ovih zemalja, pa su u Egiptu kao i Palestini podigli samostane, koji su bili ovisni o maticama u Abesiniji i koji su postali cilj brojnih hodočašća pobožnog abesinskog puka.

U vrieme Negusa Kaleba i u vrieme njegova sina Negusa Gabra Maskala razvio se u Abesiniji monaški život do velikog cvata, kao i drugdje u 6. vieku. Abesinci su voljeli eremitski način života, spojen s mnogim moljenjem i dugim postovima u samoći. Veliki promicatelj monaštva onoga doba bio je Abba Aragavi. On je osnovao mnogo samostana, među njima i samostan Debra Damo, koji postoji do danas.

Pod Negusom Gabra Maskalom nikoše i monaške škole, ta ognjišta svete znanosti. Prievod sv. Pisma na Geez jezik pripisuje se samomu sv. Frumenciju, barem Novi Zavjet. Devet svetih monaha nastavi prievod svetih knjiga. Yeredu, učeniku Abba Pantaleona pripisuje se, da je sastavio Antifonarij Degva i da je uveo tri načina crkvenog pjevanja u etiopskoj crkvenoj glazbi. Drugi su monasi prevodili liturgičke i kanonske knjige. Prevodilo se iz grčkoga i koptskoga.[21]

[20] Sr. Theophanes. Confessor, Chronicon, Migne P. Gr. 108., str. 488 ss. Procopius iz Gaze, De bello persico, I. 17—20. Migne P. Gr. 87.
[21] Sr. Placido de Meester, op. cit. str. 16 s.

f) Prodiranje Monofizitstva u Abesiniju.

Doba od sv. Frumencija, t. j. od g. 340., pa sve do konca 6. stoljeća možemo smatrati zlatnim doba abesinskog kršćanstva. Zle političke prilike razbile su ovo zlatno doba, uništile cvjetanje abesinskog kršćanstva, te prouzročile razkol i herezu. Tome su krivi Arapi.

U svom bojnom naletu provališe Arapi g. 439. i u Egipat. Omar Un Elass (634—644.) po svom hrabrom vojskovođi Amru osvoji Aleksandriju. Bizantske trupe moradoše ostaviti glavni grad Egipta zajedno s katoličkim patrijarom Cirom, koji potraži zaklon u Bizantu. Monofizitski patrijar Benjamin dočeka Arape razkriljenih ruku videći u njima osloboditelje od mrzkog grčkog gospodstva. On sklopi s novim gospodarima Egipta pogodbu, da će prekinuti sve odnose s Bizantom i s Rimom. Koptski patrijari spasili su svoju vlast, ali uz težku ucjenu. Postadoše sluge kalifa. Moradoše ostaviti Aleksandriju i nastaniti se u novoj priestolnici države, u Kairu, barem od g. 970. dalje.[22]

Arapi su u svim osvojenim zemljama sliedili istu politiku. Oni su svagdje pomagali krivovjerce protiv pravovjernih, da tako oslabe svoje najveće protivnike, a to su bili Bizant i Rim. U Perziji pogodovahu Nestorijevcima, u Siriji Jakobitima, u Egiptu Koptima. Gledali su da povećaju vlast heretičkih patrijara. Tu su zgodu upotriebili i koptski patrijari. Nastojanjem njihovim a u sporazumu s kalifom Omarom bude određeno, da Abesinci ne smiju birati biskupa između svoga svećenstva, nego im bude naloženo, da imadu za vjerskog poglavicu primiti od koptskog patrijara iz Kaira uz odobrenje kalifa. Od 640. dakle godine dalje dobivali su Abesinci monofizitskog Abunu iz Kaira. Prema tome su službeno bili i oni Monofiziti.

Pa ipak Abesinija nije još dugo postala krivovjerna. Baš zato, što su Abesinci dobivali Abunu od Kopta iz Kaira, gdje je gospodovao Islam, nisu pali u razkol i herezu. Abesinski svećenici i njihovi monasi s pukom opirali su se dugo vremena, da prihvate nauku, što ju im je preko koptskog Abune slao patrijar iz Kaira, pa su nastavili, da vjeruju i uče ono, što su vjerovali i učili njihovi otci. Oni su obavljali bogoslužje, dielili svete

---

[22] Poslanik opata Nikodema iz Jeruzalema na saboru u Fiorenci dne 2. rujna 1441. rekao je pred papom Eugenom IV. i cielim saborom među inim i ove rieči iz kojih se može razabrati, kako je dugo Abesinija u razkolu: »Prošlo je baš 800 godina, odkako se ni jedan od rimskih papa nije udostojao poslati nam pozdrav ili bilo kakovu rieč«. Ovo je bila svečana izjava Abesinca pred saborom. Oduzmemo li od 1441. 800 godina, dobit ćemo godinu 641. Aleksandrija je osvojena g. 639. — Sr. P. Mauro da Leonessa Cap.: »L'attuale stato della Religione Christiana in Etiopia« u »L'Oriente Christiano e L'Unità della Chiesa«. Roma 1937., str. 5.

sakramente, kao i prije, posve nezavisno od Abune, poslanog iz Kaira.[23]

Dogodilo se, da Abesinci nekada uopće nisu htjeli primiti Abunu, što im ga je slao koptski patrijar. Tako g. 820. nisu htjeli primiti Abunu Tohonesa, koga im je poslao patrijar Yusal.[24] Kroz cielo jedno stoljeće nije Aksum imao Abune, t. j. od g. 830. do 920. Tek nakon jednog stoljeća uspjelo je Negusu Del Naedu dobiti monaha po svojoj volji pod imenom Abuna Petros, koga g. 930. posveti patrijar Kozma. Etiopski ga kršćani primiše s najvećim slavljem stavljajući u njega sve nade. On je uistinu obnovio crkvenu stegu, redio svećenike i reformirao bogoslužje. No radi nastalih političkih borbi, u kojima se nije znao snaći, bude i taj metropolit odpušten i prognan. Neki je Židov svojim spletkarenjem podjario kraljevski dvor protiv Crkve tako, da je Negus razorio crkvu u Aksumu i stao progoniti kršćane. Abesinci gledahu u tom kaznu Božju radi nepravde, koja se učinila Abuni Petru.

Još se jednom dogodilo, da su Abesinci ostali dulje vremena bez Abune. Bilo je to u doba, kad je kalif Hakim (996—1021) progonio kršćane u Egiptu, pa i same Kopte. Na tisuće i tisuće egipatskih kršćana potražilo je utočišta u Abesiniji. U to doba progona nisu koptski patrijari mogli poslati Abunu u Abesiniju, da ne naškode tamošnjem kršćanstvu, a nisu ni smjeli, jer im to nije dozvolio kalif. Konačno je patrijaru Ćirilu (1072—1092) uspjelo dobiti dozvolu od velikog vezira Badar-El-Gamala, da je Abesincima poslao Abunu u osobi monaha Severa. Posvetivši ga za abesinskog »Katolikosa« poslao ga u Aksum. Odsada su počeli aksumski metropoliti rabiti i ovo ime. Sever stade revnovati za čistoću kršćanskih običaja. Naročito pregne, da dokine mnogoženstvo, koje se uvriežilo nesamo u puku nego i na kraljevskom dvoru. Ali vidjevši, da nalazi oporbu kod Negusa, odustane od svoje revnosti. Isto se tako pokaza popustljiv prema egipatsko-arapskim vlastima u Egiptu. Unatoč političke neovisnosti Abesinije obveza se Abuna Severo, da će dozvoliti gradnju muslimanskih mošeja kraj svake kršćanske crkve na području svoje metropolite. Protiv toga se digne abesinski kršćanski puk, te razori mošeje, a Abunu Severa protjera iz zemlje.[25]

---

[23] Protestantski pisac Friedrich Heiler dopušta isto veleći: »Trotz dieser kirchenpolitischen Bindung an Alexandrien scheint die aetiopische Kirche noch mehrere Jahrhunderte lang die orthodoxe Lehre des Chalcedonense festgehalten zu haben«: »Urkirche und Ostkirche«, München 1937., str. 493. — Sr. i Raymond Janin: »L'Église Éthiopiènne« u »L'Unité de L'Église« Paris 1935., str. 554.

[24] Sr. Euseb. Renaudot, Historia patriarcharum Alexandrinorum jacobitarum. Paris 1713., str. 283.

[25] Placido de Meester, op. cit. str. 38 ss. Euseb. Renaudot, op. cit. str. 453—463.

U ovakvim prilikama, kada je Abesinija bila doduše pravno ovisna o koptskom patrijaru, primajući od njega metropolita, no kad je taj metropolit bio stranac, Egipćanin, i kada ga kroz duge decenije nije ni bilo, ne može se točnije označiti doba, kada je Abesinija pala u krivovjerje. Tako je Abesinija unatoč crkvene ovisnosti o koptskom patrijaru još kroz više stoljeća ostala pravovjerna. Živeći svojim životom i opirući se često narinutom tuđinskom Abuni ostala je Abesinija pravovjerna sve do konca 12. st. Ali malo pomalo uvriežilo se ipak Monofizitstvo u Abesiniji. Abesinski su kršćani doduše višeput pokušali riešiti se sramotne ovisnosti o koptskom patrijaru, koji je često bio tek igračka u rukama arapskih vezira. Ali svi pokušaji doći do vlastitog episkopata razbiše se o spletke koptskog patrijara i politiku arapskih vlasti u Kairu.[25a]

[25a] Tako je abesinski dvor zamolio koptskog patrijara Gabriela II. (1131—1146.), da dopusti Etiopiji biskupski kolegij od 7 lica, broj koji su smatrali dovoljnim za ređenje biskupa. Kalif je dozvolio, ali je patrijar sve osujetio bojeći se, da bi mu izmakla prevlast na jugu. Sr. Raymond Janin, op. cit. str. 554.

PSIHOLOGIJA VJERE U BOGA

Dr Vilim Keilbach

SUMMARIUM

Die psychologische Betrachtung des religiösen Erlebnisses führt zur Frage nach dem Wesen des Gottesglaubens. Hier wird zunächst der Gottesgedanke in seinem Werden bei Kindern und Jugendlichen verfolgt. So wird die eigentliche Problematik freigelegt und der positive Sinn des »religiösen Zweifels« für die Grundlegung selbständig-persönlicher Religiosität dargetan. Die genaue Zergliederung des Gottesglaubens als seelischer Gegebenheit lässt erkennen, dass bei aller Emotionalität immer doch ein gedankliches Moment ausschlaggebend und richtungweisend ist. Abwegig sind die Versuche, die im Gottesglauben nichts anderes als neurotische Symptome erblicken wollen. Wahr ist, dass der Mensch erst im Gottesglauben sein ständiges und endgültiges seelisches Gleichgewicht findet. Der Gottesglaube darf nicht zu einem therapeutischen Mittel herabgewürdigt werden. Er ist die Erfüllung dessen, auf was hin die menschliche Natur in ihrer geistigen Geschöpflichkeit zuinnerst angelegt ist.

S psihologijskog stajališta shvaćamo religiju kao naročiti osobni odnos između čovjeka i Boga. Odmah se nameće pitanje o načinu, na koji čovjek dolazi do tog »naročitog« odnosa. Kako se oblikuje u njegovom životu pravi osobni odnos prema Bogu kao nadvremenskom i nadprostornom biću? Znamo, da u konkretnom životu čovjek čuje za Boga i o Bogu u obitelji i u školi. Zato bi se moglo misliti, da čovjek u ovom najvažnijem pitanju svoga života stoji izključivo pod tuđim vodstvom i uplivom, dok bi trebalo očekivati, da će oblikovanje religioznog odnosa prema Bogu biti najizvorniji i najosobniji čin svakog pojedinog čovjeka. Nema religioznosti, u kojoj se ne bi očitovao utjecaj družtva i družtvovnih ustanova. To drugim riečima znači, da je slučaj, u kojem bi čovjek podpuno samostalno ili sasvim neovisno o svojoj okolini došao do pravog osobnog stava prema Bogu, teoretska fikcija. Ali je sigurno i to, da će svaki iskreno religiozni čovjek tiekom svog razvitka morati da se što više rieši stranog utjecaja. Samo na taj način može njegovo religiozno doživljavanje značiti osobni dodir s Bogom. Inače se ne bi moglo govoriti o pravoj, punovriednoj religioznosti.

Pojam Boga kod djece i mladeži

Psiholozi otvoreno priznaju, da danas još uviek vrlo malo znamo o strukturi religioznosti u djetinjstvu. Na tom području jedva ima sigurnih rezultata, a ukoliko ih uobće ima, nisu uviek sasvim precizni[1]. Čak i najznamenitija djela o psihologiji

[1] Ch. Bühler, Kindheit und Jugend[3]. Leipzig 1931, str. 342.

djece često tek uzput spominju religiozni aspekt dječjeg duševnog života ili uobće ni ne govore o njemu. Tako na pr. K. Koffka u svom uvodu u psihologiju djece skoro ništa ne kaže o religioznim pojavama u životu djece. Sve što spominje u pogledu religije, vrlo je obćenite naravi i ne zaslužuje daljnju pažnju[2]. Poznati bečki psiholog K. Bühler u svojoj knjizi o duhovnom razvitku djeteta uobće ni ne spominje religioznu pojavu kod djeteta[3]. Uzprkos tome imamo u novijoj stručnoj literaturi nekoliko eksperimentalno orientiranih radova, na osnovu kojih možemo barem odprilike odrediti pravac i stupnjeve religioznog razvitka u životu djece i mladeži.

Po metodi kvalitativne statistike bavio se G. Wunderle ovim osnovnim pitanjem: U čemu i kako se manifestira početak religioznog života kod naše djece? Ne traže se izjave od same djece, već se rani dječji doživljaji promatraju u svietlu kasnijeg sjećanja. S obzirom na postavljenu zadaću ta metoda ima razmjerno najmanje potežkoća. Druge izkustvene metode zato ipak nisu suvišne. Njima će se moći potvrditi rezultati postignuti metodom kvalitativne statistike, a možda će se čak moći postići i koji novi rezultat. Wunderle nalazi, da su rani religiozni doživljaji relativno nesamostalni i pasivni: diete uglavnom živi od onoga, što je primilo od svoje okoline[4].

Kako diete koncipira Boga?

U duhu novije psihologije religije iztraživao je G. Castiglioni, iz škole A. Gemelli-a, pojam Boga kod djece[5]. Njegovo prvo pitanje glasi: Kako diete koncipira Boga? Kako si ono spontano predstavlja Boga? U tom problemu sadržana su navodno još dva druga pitanja, i to: Kako diete shvaća odnos Boga prema svietu uobće? Kako diete shvaća odnos Boga prema čovjeku? Kod iztraživanja Castiglioni se služi materialom od djece iz katoličkih obitelji, koja se uistinu odgajaju u katoličkoj vjeri; sva ta djeca pohađaju talijansku osnovnu školu. Većina ima 10 do 14 godina, neka samo 8 godina, a izpituje se također jedna inteligentna djevojčica od samo 6 godina. U pogledu rezultata valja spomenuti, da Castiglioni ne želi protumačiti religiozni život djeteta, niti ide za tim, da pokaže podrietlo pojma

---

[2] K. Koffka, Die Grundlagen der psychischen Entwicklung. Eine Einführung in die Kinderpsychologie². Osterwieck 1925.

[3] K. Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes⁶. Jena 1930. Vrlo je manjkavo, što o dječjoj religioznosti kaže R. Müller-Freienfels, Kindheit und Jugend. Artung und Entwicklung des werdenden Menschen. Leipzig 1937, str. 176—180.

[4] G. Wunderle, Frühkindliche religiöse Erlebnisse im Lichte späterer Erinnerung. Psychologische Studie im Anschluss an eine Umfrage. Würzburg 1923.

[5] G. Castiglioni, Ricerche ed osservazioni sull'idea di Dio nel fanciullo. (Contributi del laboratorio di psicologia e biologia. Serie terza. Milano [1928], str. 131—225.)

o Bogu kod djeteta. On shvaća svoju zadaću čisto fenomenoložki: jedino opisuje religioznu savjest djeteta. U glavnom nastoji, da odgovore i opise djece shvaća i protumači u njihovoj individualnoj uvjetovanosti, a izazivanjem različnih duševnih stanja nastoji kontrolirati i upodpuniti svoj material, da bi na taj način uočio i uvažio sve pojedine konkretne okolnosti. Metodički bi se kod njegovog postupka moglo štošta usavršiti, ali o tom ne ovise njegovi rezultati, barem ne u glavnim crtama.

Koji su njegovi glavni rezultati? — Diete predstavlja sebi Boga skoro uviek antropomorfno i antropocentrično. Djetetu je Bog skoro uviek kao jedna u prostoru ograničena osoba, a Božja djelatnost je u dječjim predočbama također prostorno ograničena. Diete pripisuje Bogu neku moć, koja prelazi svaku čovječansku moć. Ipak je čudnovato, da čak i najveći prirodni događaji, ukoliko čine utisak prirodnog događanja, kako se čini, u intelektualnom pogledu ne izazivaju asociaciju s nekim nadnaravnim svietom. Češće imamo kod djece skoro u istoj mjeri i finalističko-antropocentrično shvaćanje stvari i priznavanje božanske uzročnosti. Kod djeteta je ipak sve zanimanje prvenstveno upravljeno na čovjeka. Naročito kod deset- i jedanaestgodišnje djece je pojam svieta ograničen na ljudski vidokrug. Sve ono, što nema upliva na diete ili što ima samo malo upliva na njega i što nije predmet njegovih radnja, nije sastavni dio svieta, ma da je na bilo koji način sadržano u sviesti djeteta.

Diete shvaća sviet kao atomističku skupinu mnogih jedinica bez naročite jedinstvene veze. Ono se zadovoljava, kad nalazi bilo kakav odgovor na pitanje o tom, kako je koja stvar nastala. Kod pojma stvaranja ono ne misli toliko na uzročnu ovisnost koliko na smisao vremenskog odnosa. Pojam takozvanog drugog ili drugotnog uzroka, kakvi su svi uzroci kao stvorovi, djetetu je takoreći nepoznat. Ono samo jednostavno zna za uzrok, i iz vlastite pobude nema nikakvog povoda, da taj pojam produbi ili usavrši. Množtvo egzistentnih absolutnih uzroka po njemu je moguće. Ipak diete obično priznaje nuždnost i bezuslovnost uzroka, a to znači, da u okviru dječjeg naziranja na sviet možemo govoriti o nenuždnosti stvari.

Antropomorfne predočbe i abstraktno shvaćanje Boga

Pod vodstvom K. Girgensohna nastala je radnja E. Nobilinga pod naslovom: »Pojam Boga kod djece i mladeži«[6]. Ova je radnja već 1925. godine bila dovršena, ali je tek 1929.

[6] E. Nobiling, Der Gottesgedanke bei Kindern und Jugendlichen. Ein Beitrag zur religiösen Psychologie des 10.—20. Lebensjahres. (Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung. IV, 1929, str. 43—216.)

godine objelodanjena; prema tome nastala je prije napried izložene radnje Castiglioni-a. Nobiling iztražuje pitanje, što misle djeca i mladež o Bogu i o drugim pitanjima, koja imaju uzku vezu s Bogom. On je sviestan, da za iztraživanje ovog pitanja nije mjerodavna jedna metoda, nego više njih. Stoga se uglavnom drži eksperimentalnog puta, ali kod toga ipak vodi računa i o prednostima drugih metoda. Izpituju se djeca i mladež od 10—20 godina, i to u evangeličkim osnovnim, srednjim i višim školama. Zanimljivo je čuti, na koji je način Nobiling nastojao izazvati religiozne pojave. Svakom je djetetu dao u ruke sliku »Bog Otac« od Rudolfa Schäfera. Diete je trebalo promatrati ovu sliku i zatim odgovoriti na sliedeća pitanja: Kako ti se dopada ova slika i zašto? Da li si i ti sebi već jedanput ovako predstavio Boga i zašto? Kako bi ti prikazao Boga, kad bi znao liepo risati? Što bi radio, kad bi se i tebi prikazao Bog kao onom malom dječaku? Gdje stanuje Bog i kako ti to sebi zamišljaš? Što misliš inače još o Bogu? Na što te je slika podsjetila za vrieme tvoga rada?

Po Nobilingu se razvitak shvaćanja Boga kreće između antropomorfnog predstavljanja Boga i abstraktnog shvaćanja pojma o Bogu. U tom razvitku najveća promjena nastaje u pubertetu, u prvo vrieme jedva primjetljivo i samo sa stanovitim predznakovima, a oko petnaeste godine života jasnije. Čini se, da u pogledu sposobnosti abstrahiranja baš ovdje leži granica: do toga vremena čovjek je na religioznom području diete, ovisan o onom, što je čuo i učio, a iza toga sliedi vrieme, koje je u svojim borbama tako neodređeno, da ga se jedva može precizirati.

U djetinjstvu mogu se razlikovati sliedeće etape:

Od devete do desete godine diete pokazuje podpunu ovisnost o svojoj okolini. Zatim pokazuje neodređene pojmove, koji su kadkad očito proturiečni, a da diete za to ni ne zna. Podpuno jasno se vidi, kako ono sebi antropomorfno predstavlja Boga. Za većinu djece je Bog u toj dobi naprosto čovjek kao svi ostali ljudi. Gdje se u odgovorima djece pojavljuje rieč »duh«, vidi se da je to samo pojam, što su ga u školi naučili, ali taj pojam nema vlastitog sadržaja. Diete ga naprosto još ne shvaća. U jedanaestoj i dvanaestoj godini života nailazimo u bitnom na iste zorne predočbe o Bogu, ali se u nekim iznimkama primjećuje već stanovito naslućivanje nadčovječanskog Boga. Diete u tim godinama puno kombinira, ali ipak uviek u dječjim oblicima. Ono se još nikako ne može riešiti svojih starih predočaba, a nove predočbe već nadiru, tako da ono u granicama svoje nerazvijene dječje sposobnosti traži neki izlaz iz svih tih potežkoća. U tom vidimo znak, da se razvija i da jača njegova samostalnost i da se pojavljuje već i njegova sposobnost abstrahiranja.

Trinaesta i četrnaesta godina života sačinjavaju tipično prelazno doba. Značajne su crte: postepeno naslućivanje abstraktnog pojma o Bogu, ali ipak još ne pravo shvaćanje Boga, popuštanje zornosti u predočbama o Bogu, dječje kombinacije i pokušaji tumačenja u tom pravcu, a u ostalom još podpuna ovisnost o onom, što se čulo i učilo, još nikakva prava samostalnost. Još jako prevladavaju momenti dječje religije, ali se već češće pojavljuju iznimke; još nema zaokruženog ili jedinstvenog shvaćanja religioznih misli... Nešto novo hoće prodrieti, ali pravo ne uspieva. Pojavljuje se sumnja.

Od petnaeste do dvadesete godine života mladež pokazuje sasvim drugu strukturu. Već u petnaestoj godini može se govoriti o sposobnosti abstrahiranja, samo je mladeži još težko riešiti se starih predočaba i misli. U svemu se ipak vidi, da se napuštaju stari antropomorfni oblici. Postepeno se razvija pravo shvaćanje pojma o Bogu. Zornost je sad reducirana na neki minimum, u svemu se pokazuje stanovita samostalnost, i mladež sad uistinu razmišlja o pojmu o Bogu.

Posebno valja spomenuti, da Nobiling nije mogao ustanoviti načelne razlike između mužke i ženske mladeži u pogledu pojma o Bogu.

Religiozna sumnja

O. Kupky, metodički drugčije orientiran, izpituje religioznost kod mladih ljudi od 14. do 21. godine[7]. Njegov je pojam religioznosti nažalost određen u smislu novijeg emocionalizma. Stoga Kupky i dolazi do zaključka, da je religiozno kao doživljanje »božanskog«, kao doživljavanje jedne više i sasvim »drugčije« stvarnosti, u ovom pregnantnom značenju kod djece prava iznimka. Kupky se skeptički izražava o eksperimentu kao podesnom sredstvu za iztraživanje religioznih pojava. Zato se uglavnom poziva na material, što ga je našao u dnevnicima, pismima, pjesmama i sličnim literarnim proizvodima mladeži. Uvjeren je, da je takav material mnogo izvorniji i pouzdaniji od odgovora, što ih djeca daju na postavljena im pitanja. Njegova se svjedočanstva odnose na mužku i žensku mladež viših škola, izuzev nekoliko slučajeva. Svi su protestantske vjere. Za kontrolu i potvrdu ustanovljenog religioznog razvitka uzimaju se u obzir također rezultati Starbuckove psihologije religije i drugih iztraživanja, među ostalim i rezultati stečeni na osnovu liste pitanja među petnaest- i šestnaestgodišnjim učenicima jedne više škole u Leipzigu.

I Kupky dolazi do zaključka, da je religija djeteta podpuno ovisna o autoritetu, o običajima, o pamćenju, a da se još nikako

[7] O. Kupky, Die religiöse Entwicklung von Jugendlichen. Dargestellt auf Grund ihrer literarischen Erzeugnisse. (Archiv für die gesamte Psychologie. 49, 1924, str. 1—88.)

ne može govoriti o samostalnom i osobnom shvaćanju »božanskoga«. Diete obično bez kritike i lakovjerno prima religioznu predaju, ali kad se u njemu budi i razvija mišljenje, onda i ono počinje izpitivati svoje religiozne predočbe. Te se religiozne predočbe moraju nekako dovesti u sklad s ostalim izkustvima i spoznajama mladog čovjeka. No obično se kod toga i brzo izpostavi, da se mnoge religiozne misli ne mogu opravdati, ukoliko su naime bile naprosto primljene od okoline i izgrađene pod utjecajem fantazije. Zato nuždno nastaje religiozna sumnja. Karakteristično je, da mladi čovjek želi doći do jednog osobnog stava prema objektivnom sadržaju vjere, da zato pred svojim mišljenjem nastoji opravdati primljene i prakticirane vjerske istine. Na taj se način formira »vlastito« religiozno izkustvo, dakako u velikoj tipoložkoj raznolikosti.

Uzput se Kupky upušta i u kritiku Freudove panseksualističke psihoanalize religije, i to na osnovu istog materiala, kojim se služio i u ostalom iztraživanju. Njegov konačni sud u toj stvari glasi ovako: seksualno-erotski činbenik ni u jednom se slučaju ne iztiče tako, da bi trebalo o njemu govoriti kao o važnom momentu religioznog razvitka.

Logički interes

Od izvjestnog značenja je i iztraživanje o shvaćanju fizičke uzročnosti kod djeteta, što nam ga pruža J. Piaget[8]. Ovo se iztraživanje odnosi samo na uzročnost u intramundanom smislu, kod čega treba razlikovati trostruku etapu. Prvo djeca obćenito i direktno pitaju, da li na pr. tjelesa imaju snage ili sile i zašto. Zatim pitaju za različne stvari, ali uviek tako, da imaju pred očima određena konkretna gibanja. Najzad se pred djetetom pomalo i eksperimentira, pa se na to nadovezuje pitanje o razlozima događanja.

U pogledu shvaćanja fizičke uzročnosti Piaget razlikuje sedamnaest različitih tipova, koji se u toku razvitka mienjaju, ma da u određenim godinama prevladava izvjestni tip. Već u ranim godinama, kod takozvanog tipa čistog shvaćanja svršnosti ili finaliteta, »implicira« se božanski plan o svietu. Nadalje konstatira Piaget, da postoji jedan tip, kod kojeg prevladava tumačenje logičkim dedukcijama. Osim toga konstatira, da je većina drugih tipova također upravljena na logički stav. Kod ove neprestano primjetljive težnje tumačenja vidi se jasno, da diete primjenjuje princip dovoljnog razloga. Početak toga najviše se opaža oko jedanaeste i dvanaeste godine života.

Do sličnih rezultata dolazi pod drugim vidom i Ch. Bühler[9]. Oko dvanaeste godine života zamjenjuje se čisto me-

[8] J. Piaget, La causalité physique chez l'enfant. Paris 1927.
[9] Ch. Bühler, Kindheit und Jugend[3]. Leipzig 1931, str. 285 i 289.

haničko pamćenje logičkim pamćenjem. Diete se kod učenja sve više služi logičkim sredstvima. Kod svega mu je stalo do toga, da dozna, kako stvari uistinu izgledaju. U tom se očituje činjenica, da diete želi logičko-teoretski razumjeti suvislosti svieta.

Nekoliko kritičkih primjetbi

Na prvi se pogled može činiti, da su rezultati navedenih iztraživanja u mnogom pogledu proturiečni, i to uzprkos tome što se pojedini autori pozivaju na pravi empirički material, to jest na prave činjenice. Da bismo pravedno ocienili te rezultate, treba imati pred očima, da se u svim tim iztraživanjima predpostavljaju podpuno razvijeni pojmovi (kao na pr. uzročnost, duh, božansko i sl.), pa se želi ustanoviti, koliko se njima približuju ili koliko su njima slični ili s njima istovjetni pojmovi djeteta. Pita se, koliko su ti pojmovi razvijeni u različnim godinama života. S tog se stajališta mora reći, da su pojmovi djeteta u mnogom pogledu naivni. Ali iz toga još nikako ne sliedi, da diete u tim godinama nema prave spoznaje ili da ono nije pravi spoznajni subjekt, pa da njegovim činima ne treba priklanjati nikakve pažnje. Naprotiv, ukoliko se ono služi svojim razumom, i diete spoznaje u pravom smislu rieči. Ono ima doduše svoj vlastiti sviet, ali o tom svom svietu ima ono već jasne pojmove; ono shvaća prave razloge. Taj njegov sviet nije tek iluzija ili podpuno fiktivna konstrukcija, nego je baš sviet ove naše objektivne stvarnosti. Oduzmemo li od tog svieta sve ono, što valja pripisati dječjoj fantaziji i igri, onda se on stvarno podudara sa svietom odraslog čovjeka. Dječji sviet, naravski, još nije u tolikoj mjeri pojmovno preciziran kao sviet odraslog čovjeka, zbog čega su i spoznajni motivi kod djeteta mnogo obćenitije naravi. Diete brzo vidi snagu motiva. U njegovom svietu još nema toliko potežkoća, koliko ih ima, kad se pojmovi točnije preciziraju. Zato diete može također lakše zabluditi. Ipak i u njegovu svietu ima stanovitih jednostavnih, spontanih misaonih procesa, koji mu ne čine nikakve potežkoće. Među ove procese spada i rana spoznaja o egzistenciji jednog najvišeg tvorca; to danas znamo na osnovu empiričkih iztraživanja. Kao i inače, tako se i ovdje kod prielaza iz djetinjstva u mladost ne radi o sasvim novim pojmovima, već se stanoviti osnovni pojmovi samo jače razvijaju i određuju.

Prema ovim osnovnim primjedbama možemo još jedanput uočiti neke glavne momente napried spomenutih iztraživanja. Kad Castiglioni tvrdi, da je Bog za diete osoba u prostoru ograničena, onda je to razumljivo zbog toga, što kod djeteta još nije razvijen pojam bezkonačnosti. Kad diete uzprkos tome shvaća Boga u nekom nadčovječanskom smislu, onda njegovo tumačenje još ne mora biti adekvatno, ali je ipak dobro osnovano.

Kad Castiglioni nadalje tvrdi, da pojam stvaranja kod djeteta ima smisao vremenskog odnosa, a ne uzročne ovisnosti, onda i tu treba imati pred očima dvie stvari. Ako se dobro uočuju odgovori djece, onda se čini, da u njima nije sadržan izključiv vremenski odnos, nego da je u njima također sadržana, dakako na vrlo neodređen način, i uzročna ovisnost. Osim toga vidi se, da se djeca kod odgovaranja služe jezikom, koji podsjeća na pojmove, što su ih naučila, to jest da više ponavljaju naučene stvari, nego što izkazuju ono, što bi samostalno mislila. To je važno stoga, što i religijska nastava kod tumačenja stvaranja često više iztiče vremenski odnos, nego pravi bitni element toga pojma, i to naprosto zato, da bi se lakše moglo nadovezati na pojmovni sviet djeteta. K tomu treba još primietiti, da u onim godinama, što ih iztražuje Castiglioni, kod djeteta vlada obće »zatišje« u pogledu religiozne problematike. Od sedme do trinaeste godine diete nema intelektualne potrebe, da se bavi religijom; ono se bavi realnim svietom svoje okoline i ne zanima se za posljednje suvislosti[10].

To isto treba primietiti i glede Nobilingove tvrdnje, da diete još ne shvaća pojam »duh« i da se podpuno izgubi u zornim predočbama o Bogu. Diete naime u »svom« svietu može protumačiti sve svoje probleme bez toga pojma, pa mu on zato nije ni potreban. To tumačenje ne mora biti krivo, ma da je inadekvatno ili nepodpuno.

Kad Kupky misli, da kod djece ne nailazimo na pravu religioznost, onda je ta tvrdnja uvjetovana njegovim emocionalnim pojmom religije. Da se može govoriti o pravoj religioznosti, nije potrebno, da čovjek samostalno i sasvim neovisno o svojoj okolini spoznaje Boga, jer inače bi za mnoge ljude trebalo reći, da nemaju religije, dok po obćem shvaćanju žive pravim religioznim životom. Kod prosuđivanja tog pitanja treba biti vanredno oprezan, jer pojam religioznosti kod različnih pisaca ima različito značenje.

Gdje je početak religije?

Dobro će biti, da uočimo religiozni razvitak djece i mladeži i sa stajališta obćeg duševnog razvitka. Treba da vidimo, kako se religioznost postepeno razvija u različnim oblicima. Kod toga ćemo imati pred očima rezultate, što smo ih dosad upoznali, a uvažit ćemo također mišljenja drugih poznatih psihologa, iako oni ne govore formalno o samom religioznom razvitku.

Od velike su važnosti u tom pogledu konstatacije W. Sterna o fenomenologiji dječjeg mišljenja[11]. Stern spominje,

[10] Tako Fr. Frisch i H. Hetzer, Die religiöse Entwicklung des Jugendlichen. Auf Grund von Tagebüchern. (Archiv für die gesamte Psychologie, 62, 1928, str. 416.)

[11] W. Stern, Psychologie der frühen Kindheit[6]. Bis zum sechsten Lebensjahre. Leipzig 1930, str. 327—387.

da poslije treće godine skoro u isto vrieme, ali najedanput izbijaju različni simptomi, iz kojih se vidi, da se u djetetu budi sviest uzročnosti, i to sviest uzročnosti u smislu pravog intencionalnog mišljenja, a ne tek u smislu empirički stečenih predočaba. Da se budi ova sviest, potreban je jedan »šok«: diete se najedanput nalazi u novoj situaciji, ono na tu situaciju još nikako nije naviklo, i prema tome uobće ne zna, što bi imalo očekivati. Zato se kod njega ne odvijaju naprosto naučeni i uvježbani procesi predočbene naravi, nego sâmo mišljenje mora stupiti u funkciju, a to mišljenje traži »uzročno izvođenje« za ovo neobično stanje. Ne radi se tu o spoznaji samog principa kauzaliteta, prema kojem jednakim uzrocima odgovaraju jednaki učinci, ali ipak vidimo, da diete spoznaje stvarnu »individualnu uzročnost« jednog neobičnog događanja. Diete može razmjerno rano spoznati i obću vriednost principa uzročnosti. To se pokazuje u procesu mišljenja, što ga diete ima ne na osnovu izvanjskog autoriteta, nego kao potrebu razmišljanja. Diete naime nailazi na onu čuvenu antinomiju, koja se sastoji u tom, da za nađeni uzrok treba tražiti novi uzrok, a da se mišljenje ipak mora konačno zaustaviti kod jednog posljednjeg uzroka. Taj je problem puno jasniji, kad je diete već jedanput čulo o Bogu kao stvoritelju svih stvari. Time je udovoljeno njegovoj težnji za kauzalnim tumačenjem stvari. Ali to isto pitanje nameće se djetetu i obzirom na samoga Boga. Stern pokazuje na konkretnom primjeru, kako je jedan mali dječak to pitanje riešio. Dječaku su par dana prije toga bili pripoviedali poviest o stvaranju svieta. Ovaj se nije interesirao za pojedinosti, ali se čini, da je u njegovoj glavi bilo dosta problematike. Neočekivano rekao je jedne večeri kod umivanja: Kako je to čudno, da dragi Bog može sam sebe stvarati!

Charlotte Bühler također naglašuje, da diete dolazi do Boga i do posljednjih suvislosti života na osnovu misaonih potreba[12]. Već se između druge i četvrte godine života javljaju takve potrebe. To naravski još nije pravo mišljenje. Ipak se vidi, da se postepeno budi razum. Važno je, da diete dolazi do religije i Boga u prvom redu iz misaonih razloga. Kad diete neprestano pita za različne razloge događanja oko sebe, ukoliko dosljedno pita, postepeno dolazi do Boga. Ova je psihološka konstatacija već i zato vrlo važna, jer vidimo, da je religijski problem u najranijim godinama čovječjeg života stavljen pred onaj forum, pred kojim u zrelim godinama pada definitivna odluka. Važno je također, da su emocionalni momenti sve do početka takozvane negativne faze puberteta od sporednog značenja. Čini se, da se već ovdje navješćuje put, kojim odrasli čovjek dolazi do spoznaje Boga uzročnim promatranjem svieta. Razum ima primat, dok su čuvstva od podređenog značenja.

---

[12] Ch. Bühler, Kindheit und Jugend[3]. Leipzig 1931, str. 343 i 345.

Ch. Bühler ipak misli, da početak religije treba tražiti u kasnijim godinama, kada se čovjek bori s takozvanim čuvstvom nemoći[13]. Čujmo pobliže kako ona opravdava svoje stajalište:

Dolazi vrieme, kada mladić vlada u mnogom pogledu svojim tielom, svojom voljom, svojim poslom, i kada se prilagođuje mnogim potrebama života, vrieme, kada diete već mjeri svoju vlastitu snagu, kad zna, što može i što ne može, pa se najedanput javlja jedna nenormalna slabost i nesposobnost. Mladić je umoran, nema snage i volje, ne može više vladati sobom kao prije. Sve je to došlo tako naglo i neočekivano, da mladić ne zna savjeta i pomoći. Čini mu se, da nitko o tom ništa ne naslućuje, da ga nitko ne razumije, da nitko nije odgovoran za to, ali da njega svi čine odgovornim za njegovu nesposobnost, prema kojoj je naprosto nemoćan. To je onaj stadij, u kojem čovjek prvi put doživljuje »ljudsku nemoć«, koja i na najprimitivnijem stupnju vodi do velike duševne biede. Mladić osjeća tu nemoć, i iz tog osjećaja nemoći, za koji njegova okolina nema pomoći, dolazi on do Boga. To će reći, da mladić dolazi do pitanja o posljednjim suvislostima, koje dopuštaju, da u čovjeku nastane takvo stanje, a koje bi mogle također djelovati, da u njemu bude drugčije. Budući da je mladić na osnovu svog prijašnjeg mišljenja još mnogo upravljen na osobnog tvorca, to baš u ovom momentu nuždno dolazi do Boga. Prije su ga posljednje suvislosti izvanjskog događanja vodile do najvišeg ili posljednjeg tvorca. Sad, obratno, dolazi do Boga zbog posljednjih suvislosti u svom vlastitom životu, u vlastitom tielu, u vlastitom psiho-fizičkom sistemu, zbog suvislosti, koje su mu tako zagonetne i prema kojima je tako nemoćan, da i samoga sebe osjeća najedanput kao igračku, proizvod ili djelo jedne više moći. To je prvi početak religije u mladom čovjeku.

Pretjerano je reći, da je tek ovdje prvi početak religije. Nezgodno je apodiktički tvrditi, da je pravi religiozni doživljaj proizvod puberteta, a ne veselo predanje cieloga čovjeka Bogu. Protiv takvog shvaćanja s pravom se brani B. Winzen[14]. No čini se, da ni Ch. Bühler ne želi prikazati religiju kao obični proizvod puberteta. Njeni se izvodi mogu i u tom smislu razumjeti, da se premise za uzročno dokazivanje egzistencije Božje prvenstveno uzimaju iz čuvstava, iz duševne biede i nemoći. Protiv toga ne može biti prigovora, samo treba znati, da se u tom slučaju ne radi o prvom početku religije, već samo o naročitoj pojavi njenog razvitka. Značajno je, dakako, da mladež u tom stupnju razvitka želi da se rieši svih starih primljenih oblika i običaja, te da želi sve te oblike i običaje

---

[13] Ch. Bühler, Kindheit und Jugend[3]. Str. 344.

[14] B. Winzen, *Die religiöse Entwicklung im Kindes- und Jugendalter.* (Beiträge zur pädagogischen Psychologie. Herausgegeben von W. Hansen. Münster i. W. 1933, str. 203.)

izpuniti »vlastitim« sadržajem[15]. Radi se o rješavanju religioznih sumnja, o naročitom produbljivanju religioznosti[16].

Razlika u razvitku mužke i ženske mladeži

Prema iztraživanjima, što su ih objelodanili Fr. Frisch i H. Hetzer možemo vidjeti, da je razvitak religiozne sumnje nešto drugčiji kod mužke i drugčiji kod ženske mladeži[17]. Razlika doduše nije vrlo velika, ali je ipak značajna. Kod dječaka kadkad već u dvanaestoj godini, ali redovito prije puberteta oživljava religiozni život u tom smislu, što je zanimanje razuma upravljeno na pitanje Boga, na pitanje njegovog postojanja ili nepostojanja. Tek poslije ovog oživljenog intelektualnog zanimanja za središnji religijski problem ulazi mužko diete u takozvanu negativnu fazu, u kojoj se teoretsko razpravljanje zamjenjuje razpravljanjem iz praktičnih potreba, i gdje sad najedanput prevladava napried spomenuta nemoć. Poslije ove faze je cieli intelektualni život djeteta drugčije orientiran: ne radi se više o stvarnom teoretskom znanju, već o težnji za znanjem iz teoretske potrebe. — Nešto je drugčiji razvitak u djevojčica. Do trinaeste godine sve je uglavnom isto kao u dječaka. Od šesnaeste godine dalje razvitak im je također načelno isti. Ali između trinaeste i šesnaeste godine postoji sliedeća razlika: u dječaka imamo prije praktične orientacije u takozvanoj negativnoj fazi također jednu teoretsko-metafizičku orientaciju, kad iznova oživi religiozni interes iz razumskih pobuda: u djevojčica ova teoretsko-metafizička orientacija sliedi tek poslije negativne faze puberteta; prema tome bi se moglo reći, da je u njih jedna razvojna etapa manje nego u dječaka, jer poslije puberteta za jedne i za druge postoji živo zanimanje za osnovne religiozne probleme.

Važno je uočiti i izpravno uvažiti činjenicu religiozne sumnje kod mladeži, jer je ona i s pedagožkog stajališta od velikog značenja. Treba unapried računati s religioznim sumnjama, s prigovorima protiv religioznih običaja i vjerskih istina. Ne smije se odmah misliti, da je izgubljen teren, kad se mladež intenzivno bavi kritiziranjem svega, što je religiozno. Naprotiv, u tim simptomima treba donekle vidjeti znak zdravog razvitka. Svaki čovjek mora jedanput doći do toga, da se rieši svega, što je primio od svoje okoline, kad sve to »primljeno« treba da izdrži kritiku njegovog razuma i da postane njegovim osobnim posjedom. Zato bi bilo pogrješno, kad bismo htjeli u tim godinama »autoritativno« utjecati na

---

[15] E. Eichele, Die religiöse Entwicklung im Jugendalter. Gütersloh 1928, str. 112.

[16] G. Wunderle, Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend. Düsseldorf 1932, str. 172—173.

[17] Fr. Frisch i H. Hetzer, Die religiöse Entwicklung des Jugendlichen. Str. 421—423.

mladež. Baš tome se ona u to doba najviše zatvara. Svaki postupak mora sad biti tako udešen, da izgleda kao čisto prijateljska pomoć bez autoritativnih pretenzija. To je sad vrieme, kad počinje samostalno izgrađivanje naziranja na sviet, vrieme, kad dotadašnji naivno-dječji oblici najedanput mogu izgledati smiešni. Smiešni zato, jer uslied naglog jačanja razuma i samosviesti čovjek precjenjuje sebe i svoje sposobnosti[18]. — Odgojitelj ima najveći autoritet onda, kad ne nastupa »autoritativno«.

Na svakom se koraku vidi, da je diete u cielom toku religioznog razvitka uglavnom zauzeto uzročnim traženjem i pronalaženjem Boga. Nije važno, na koji način i u kojim jezičkim formulama to dolazi do izražaja. Glavno je, da se taj proces u djetetu odvija, i to sasvim spontano.

Evo, koliko se danas može reći o pojmu Boga kod djece i mladeži. Iako se sve gornje tvrdnje osnivaju na empiričkom materialu kao i na naučnom obrađivanju tog materiala, ipak treba priznati, da se one u pojedinostima mogu još i modificirati. Poznato je, da se u pogledu duševnog zbivanja ne mogu odrediti sasvim točne granice. Godine života navode se samo kao približne granice, i to zato, što naš razum i u tim stvarima traži stanovitu orientaciju. U novije se vrieme psiholozi uobće i protive pretjeranom dieljenju razvitka na faze i etape[19]. Nije izključeno, da će mnogi pedagozi u nekim pitanjima imati drugo uvjerenje, naročito ako su se samo obćenito ravnali po svojim »utiscima« i po svom »svagdašnjem izkustvu«. Međutim, što se tiče glavnih crta, čini se, da su gornji rezultati naučno dovoljno zajamčeni[20].

Vjera u Boga

Što smo dosad pratili kroz razvitak djece i mladeži, možemo još jedanput uočiti u perspektivi razvitka čovjeka uobće. G. Siegmund iztraživao je pojavu »vjere u Boga« na temelju novije eksperimentalne metode kao i na osnovu literarnih autokonfesija[21]. Nažalost rezultati iztraživanja u duhu Külpeove i Girgensohnove metode eksperimentalnog samoopažanja nisu objelodanjeni, i to — kako u predgovoru doznajemo — iz čisto izvanjskih razloga.

[18] Poredi: B. Winzen, Ein Blick in das religiös-sittliche Leben des Jugendlichen. (Prvi svezak zbirke: Jugend-Ringen.) M.-Gladbach 1931. J. Hainz, Das religiöse Leben der weiblichen Jugend. Düsseldorf 1932. G. Dehn, Proletarische Jugend. Lebensgestaltung und Gedankenwelt der grossstädtischen Proletarierjugend[2]. Berlin 1930.

[19] Poredi: P. Vogel, Ein Beitrag zur Religionspsychologie des Kindes. (Archiv für die gesamte Psychologie. 96, 1936, str. 311—466.)

[20] Više o tom u mojoj knjizi: Die Problematik der Religionen. Paderborn 1936, str. 70—103, u poglavlju pod naslovom »Der Gottesgedanke bei Kindern und Jugendlichen«.

[21] G. Siegmund, Psychologie des Gottesglaubens. Auf Grund literarischer Selbstzeugnisse. Münster i. W. 1937.

Metoda

Siegmund se u obrađivanju svog predmeta poziva na literarne autokonfesije iztaknutih mislilaca, pjesnika i umjetnika. Do rieči dolaze »moderni« ljudi, ljudi, koji nisu naivno i bez potežkoća ostali vjerni religiji, nego koji su, baš naprotiv, kroz čitav niz godina ili čak kroz cieli svoj život stajali u unakrstnoj vatri sumnje i borbe. U tom smislu nastupa i sv. Augustin na više mjesta u ulozi »modernog« svjedoka. Ostali su glavni svjedoci po alfabetskom redu sliedeći: Hermann Bahr, kao kritik savremenog duhovnog previranja; Illemo Camelli, koji je u svojoj »samoći« bio pošao do nihilizma; Max Dauthendey, tankoćutan pjesnik; Josip August Lux, kome je jednog jutra u salzburžkim Alpama Bog postao živa realnost; Jacques Rivière, koji je u svojoj velikoj borbi tražio pomoć kod Paul Claudela; Madeleine Sémer, koja je dugo oduševljeno pristajala uz Nietzschea; August Strindberg, kao prorok svega što je moderno; grof Leo N. Tolstoj, koji je podpuno razkinuo sa crkvenom predajom i s vjerskim običajima svoje okoline; te Oscar Wilde, veliki englezki individualist, koji se sam nazvao poganinom.

Svjedočanstva ovih pisaca procjenjuju se kritički obzirom na njihovu pravu psihologijsku vriednost, tako da se uvažuju u različnoj, nejednakoj mjeri. Rivière, Dauthendey i Sémer kod pisanja nisu imali pred očima književne svrhe, zbog čega je vriednost njihovih svjedočanstava veća od vriednosti svjedočanstava onih spisatelja, koji su pisali u književne svrhe. Rivière je pisao prava pisma, koja su takoreći izrasla iz težkih konkretnih situacija sumnje i borbe, a koja su tek od njegove udovice predana javnosti. Uslied toga su ova pisma nalik na zapisnike eksperimentalne metode, a k tomu imaju još i tu prednost, da ne opisuju samo trenutne doživljaje, već omogućuju također uvid u cieli razvitak jednog čovjeka. Slično vriedi i o bilježkama u Rivièreovom dnevniku. Tim naravski nije rečeno, da ovo gradivo u idealnom smislu odgovara svim željama; takvog materiala uobće nema. Sličnih i po vriednosti jednakih svjedočanstava nalazimo također kod Dauthendeya u obliku bilježaka, pisama, pjesama i sl. Sve to nije bilo određeno za javnost, ali je kasnije objelodanjeno od Dauthendeyove udovice. To su svjedočanstva vanredno tankoćutnog čovjeka, koji je mnogo važnosti polagao na njegu ličnosti i značaja. Uslied toga imao je prilike opažati i uživjeti se u mnoge sitne nianse duševnih vrjednota. K tomu ima vrlo gibak jezik, kojim plastično stavlja pred čitaoca svoje uzvišene doživljaje. Po njihovoj vriednosti spadaju u ovu kategoriju još bilježke i pisma, što nam ih je ostavila Madeleine Sémer. Njena svjedočanstva odlikuju se među ostalim i tim, da su sasvim sačuvana u izvornoj redakciji. Po naredbi svog duhovnog vođe nije, naime, ponovo pročitala i izpravila svoj tekst; ponovnim čita-

njem i izpravljanjem bile bi njene bilježke dobile na točnosti, ali bi ujedno izgubile na izvornosti.

Ostali navedeni pisci ostavili su nam doduše prave literarne spomenike, koji prema tome u psihologijskom pogledu imaju svojih velikih manjkavosti, ali neki njihovi dielovi daju se svesti na bilježke slične onima u dnevnicima. Osim Strindberga i Tolstoja svi ostali ne će samo tašto prikazati i priobćiti drugima svoje vlastito doživljavanje, nego sviestno i namjerno žele veličati Božja dobročinstva, što su ih izkusili u svojim dušama. Češće izričito iztiču svoju namjeru, naime, da žele biti sasvim iskreni.

Po ovom izboru pojedini svjedoci nastupaju kao tipovi. Njihovo doživljavanje razlikuje se od doživljavanja prosječnog čovjeka poglavito tim, što stanovite komponente dolaze čišće i jasnije do izražaja. Stoga njihovo doživljavanje dopušta ujedno svestranije promatranje i vodi do dosta pouzdanih rezultata.

Uočujemo li sad još sam metodički postupak s načelnog stajališta, onda vidimo dvie mogućnosti izpitivanja našeg pitanja. Prvo bismo naime mogli htjeti promatrati čovjeka, kako dolazi do vjere u Boga neovisno o svakoj tradiciji i neovisno o svakom uplivu svoje okoline, dakle, izključivo vlastitim razmišljanjem. Psihologijski bi bio vrlo zanimljiv takav postanak vjere u Boga, samo je on u tom smislu obična abstrakcija, barem što se tiče napried spomenutog gradiva. Jedino bi se za Wildea moglo reći, da je relativno malo stajao pod uplivom religiozne tradicije i religioznog uzgoja. Stoga treba poći drugim putem, to jest treba promatrati čovjeka, kako uzgojem dolazi do vjere u Boga te kako onda u kasnijim godinama razvitka nastoji pred sobom opravdati tu vjeru i zauzeti prema njoj pravi osobni stav.

Sudbina nekih osnovnih pojmova

Rieči »religija«, »vjera u Boga«, »Bog« i sl. dobile su u toku duhovnog razvitka čovječanstva različna, skoro sasvim oprečna značenja, i to prema različitim naziranjima na sviet i na život. Simptomatično je, da se današnje priznavanje religije u intelektualaca često osniva na vjeri u vlastitu stvaralačku moć: samo ona religioznost vriedi nešto, koja proizvire iz osobne stvaralačke dubine. U tom se očituje činjenica, da je prvotno objektivno značenje religije, to jest upravljenost religije na objektivnu stvarnost (na Boga), dalo mjesta subjektivno-psiholožkom aspektu religioznog doživljavanja. Prema tome mnogi vide bît religije u samom religioznom doživljavanju kao duševnom činu i subjektivnom stanju, dok skoro podpuno zanemaruju njenu po objektivnim normama određenu sadržajnu stranu. Naročito idealistička filozofija stoji pod utjecajem takvog jednostranog shvaćanja religije. Po idealizmu naime Bog nije i ne može biti pravi predmet religije, jer »bezkrajno«

ili »neograničeno« nije objektivna datost, već samo zadatak u pravcu razvitka, nešto, za čim teži dialektički proces, i to ne da ga u pravom smislu rieči postigne kao svrhu, nego da ga uobće takoreći pravi egzistentnim. — Na svoj način i materializam, naročito u obliku zoologijske antropologije (koja je posljedica pozitivističkog materializma), govori o »sviesti o Bogu« kao naročitom čuvstvu izazvanom od straha pred nepoznatim. — U različnim oblicima takozvane životne filozofije pojmovi »religija« i »vjera u Boga« izpunjavaju se novim smislom. Ti se pojmovi uzimaju ovdje u smislu sile, koja izbija iz mračnih dubina života. To je nešto, što proizlazi iz nesviesti i podsviesti, a jače je od svakog htijenja. Svoj dosljedni oblik dobio je ovaj način shvaćanja religije u njemačkom vjerskom pokretu W. Hauera[22]. Tu se više ne govori o slobodnom zauzimanju stava, nego se vjera jednostavno prikazuje kao učinak biološke snage krvi, koja stoji nad svakim osobnim odlučivanjem.

U vezi s takvim različnim shvaćanjem religije došlo je i do različnog ocjenjivanja njenih vrjednota. Kod Nietzschea se na pr. religija ne uzima kao najodličniji izraz duševnog života i kao najveća vriednost, nego se ona prikazuje kao bolest i izrod. U psihoanalizi kao i u individualnoj psihologiji upodpunjuje se ovaj nazor, kako smo obširno pokazali na drugom mjestu.

Vodeći računa o takvom kaosu shvaćanja i ocjenjivanja religije, Siegmund ne želi izpitati problem vjere u Boga sa stajališta »konstruktivne« psihologije, to jest takve nauke o duši, koja je već ugrađena u određeni sistem naziranja na život. Treba se zaustaviti i zadržavati kod samih činjenica duševnog života. Dakle, treba čisto empirički uočiti i svestrano promatrati problem »vjere u Boga«, i to ne u smislu bogoslovske terminologije, već u duhu običnoga govora.

»Nemirno srdce«

Mirno i nepristrano proučavanje napried spomenutih svjedočanstava nameće pitanje o pravoj uravnoteženosti čovjeka. Dosta je očita činjenica, da bezvjerac ne nalazi prave duševne ravnoteže, nego da živi u stanju oprečne napetosti, u jednom stanju, koje po čitavoj svojoj naravi teži za izbavljenjem. Tu činjenicu ne možemo uviek lako vidjeti, ali razčlanjivanje mnogih činbenika vodi do uvjerenja, da je bezvjerac u dubini svoje duše »nemiran«. Ima slučajeva, u kojima čovjek na oko nalazi svoje zadovoljstvo i svoju sreću u zemaljskim dobrima i ra-

[22] W. Hauer, Deutsche Gottschau. Grundzüge eines deutschen Glaubens[3]. Stuttgart 1935. — H. Pfeil, Der Deutsche Glaube in philosophischer Sicht. Paderborn 1935. Isti, Die Grundlehren des Deutschen Glaubens. Paderborn 1936.

dostima, tako da ga »Bog« takoreći ni najmanje ne uznemiruje. Međutim, to je samo »latentan« (skriven) nemir, koji je uslied naročitih uzgojnih ili družtvenih momenata na neki način izkopčan iz redovnog duševnog zbivanja, obično zato, što subjekt još ne poznaje pravi osobni odnos prema Bogu. Kad je taj odnos jednom uzpostavljen, onda subjekt u bezvjerstvu više ne nalazi pravog pokoja. To se liepo vidi iz izjava onih, koji su došli do pravog osobnog odnosa prema Bogu: kad opisuju svoje nekadašnje stanje i nehotice aludiraju na pojavu »nemira«. U dušama tih ljudi treba razlikovati dva sloja: prvi je na »površini« ili »periferiji« duševnog zbivanja, na njemu se odvijaju procesi života u običnim njegovim oblicima; drugi je u »dubini« ili u »središtu« duše, i čini se, da je taj sloj sa svih strana kao oklopom obavijen »perifernim« doživljajima, koji mogu sprečavati pristup k središtu duše.

Nemir unosi značajnu promjenu u cieli način doživljavanja. Dok je on skriven u dubinama duše, sve se doživljuje naravno i realno. Čim nemir počne djelovati, čovjek nalazi, da njegovo subjektivno stanje ne odgovara onome, što bi trebalo biti, a vidi, da nešto irealno leži nad cielim svietom. Konkretnu okolinu shvaća kao nešto prolazno, a cieli mu je život donekle nalik na sanjarenje.

Taj problematični stav, naravski, ne nalazimo kod djece. Diete se naime sasvim izgubi u najbližoj okolini i u stvarima, koje ga zanimaju. Njemu je i najfantastičnija pripoviest sveta zbilja. Čak i kad ga se izričito upozorava, da se radi o irealnom događanju, ono svejedno vjeruje u stvarno postojanje ekstravagantnih junaka i egzotičnog događanja. Njegov se sviet ne podudara sa svietom odraslog čovjeka. Kod njega najvažniju ulogu igra trenutak. Sad se od srdca raduje i smije u igri, onda plače zbog kazne, ali i najstrožu kaznu razmjerno brzo zaboravlja. Ipak se najedanput nenadano javlja doživljaj, kojim se uzdrma ovaj dječji stav. To ne mora biti naročito važan doživljaj, nego može biti najobičniji doživljaj svagdašnjeg života, samo što on u konkretnoj situaciji dobiva karakteristično značenje za psihu djeteta. Ovim se doživljajem diete prvi put distancira od stvari svoje najbliže okoline kao i od trenutnog zbivanja. Prije je cieli njegov život bio naivno ugrađen u događaje svagdašnjeg života i u njima udomaćen, a sad je kao cjelina refleksijom na neki način iztrgnut iz naivnih suvislosti te postao problematičan. Taj preokret može voditi do velikih potežkoća. Tako je na pr. Tolstoj, dakako u kasnijim godinama, imao dugo da se bori s neurozama, koje su mu sugerirale samoubojstvo. Prije se bio sasvim izgubio u obitelji i umjetnosti, za njih je živio. Ali pomisao na smrt, na svoju vlastitu smrt kao i na smrt svojih najbližih, distancirala ga je od svega toga. Izgubio je svoju duševnu ravnotežu. U tom se i sastoji značajka »nemira«, naime, da čovjek u svom duševnom životu osjeća

jednu napetost, koja je kao trajno stanje nepodnosiva i koju stoga treba riešiti i uskladiti. I baš u pojavi »nemira« vidimo onaj glavni pokretač, koji čovjeku nameće problem vjere u Boga, pokretač, koji ga često i vodi do iskrene i duboke religioznosti. U »nemiru« se naime očituje težnja za prelaženjem svih granica, za posjedovanjem i uživanjem pokoja u »neograničenoj stvarnosti«.

»Intravertirani« i »ekstravertirani« tip

Možemo razlikovati dva glavna oblika »nemira« odnosno teženja za pokojem u neograničenoj stvarnosti. Kao i inače u psihologijskoj tipologiji ne radi se ovdje o tom, da bi u konkretnom redu bio ostvaren ili jedan ili drugi oblik, nego se konkretno teženje uglavnom manifestira u dva oblika. Pravac teženja je u oba slučaja isti. Samo je način teženja različit, ali ipak tako, da pojedini konkretni subjekti imaju crte i prvog i drugog oblika.

Koji su ti oblici? Moguć je slučaj, da se motivi čitave duševne djelatnosti uglavnom orientiraju po činima i vrjednotama, koje se direktno tiču subjekta, na pr. njegovog ćudorednog usavršavanja i oplemenjivanja. Utoliko bi se moglo govoriti o »intravertiranom« tipu, o tipu, koji je okrenut prema svojoj vlastitoj unutrašnjosti. Ali se također može dogoditi, da je motivacija duševnog života pretežno úzeta iz izvanjskog svieta, pa se utoliko može govoriti o »ekstravertiranom« tipu. Tako je na pr. Camelli osjećao potrebu da ljubi prirodu, da se uživi u nju i da nalazi svoju sreću u umjetnosti, to će reći, u izražavanju prirode različnim mogućim sredstvima. Subjekt kao da hoće izaći iz samoga sebe, kao da teži za »objektima«, i to u tu svrhu, da se s njima podudara i da u tom podudaranju zaboravi sebe.

Rekli smo, da je pravac traženja u oba slučaja isti, iako čovjek toga možda nije uviek sasvim sviestan. Radi se o težnji za predmetom, koji se prikazuje kao zadnja i najviša vriednost. Pojedinačni konkretni predmeti stvarno se promatraju u vidu absolutnoga. »Bog« ili »idol«, to je nuždna logička alternativa. U dubini duše javlja se naime »nemir« sa svojom napetošću. Ta napetost popušta i nestaje upravljenošću čovjeka na nešto najviše, na nešto absolutno, na nešto neograničeno. Ne ravna li se čovjek u traženju i pronalaženju tog najvišeg dobra dosljedno po razumu, onda se može dogoditi, da se koje partikularno dobro nagonski odredi absolutnim dobrom. U toj zabludi čovjek stvarno služi idolu.

Tu je nuždnost možda najljepše iznio M. Scheler u tekstu, koji se često citira. Njegove su misli sliedeće:

Držim, da se u filozofiji i psihologiji religije može točno dokazati teza, da ograničena sviest ne može po vlastitom izboru vjerovati u nešto ili ne vjerovati. Svaki čovjek, koji točno izpi-

tuje sebe i druge, nalazi, da se toliko poistovjetuje s određenim dobrom ili s jednom vrstom dobara, da se njegov odnos prema tom dobru može formulirati ovim riečima: »Bez tebe, u što vjerujem, ne mogu biti, ne ću biti, ne smijem biti. — Nas dva, ja i ti dobro, zajedno stojimo i padamo.« Sadržaj se tog dobra naravski bezkonačno mienja kod različitih individua, naroda, klasa i t. d. Jednima je novac najviše dobro, drugima država, opet drugima narod. Djetetu je možda lutka najviše dobro. Čovjek, dakle, vjeruje ili u Boga ili u idol. Trećeg nema! Iz toga sliedi: Ako je čovjek razočaran svojim idolom, onda mu se može spremati velika stvar: on može sad postati zrio za vjeru u Boga[23].

I jedan i drugi tip teži za istim ciljem, za oživotvorenjem svega onog, na što je narav ljudska po svojoj biti upravljena i u čemu pojedinac nalazi svoju punu sreću. Čovjek traži smisao svoga života, svrhu svog egzistiranja. Nikad on ne može biti toliko ravnodušan, da bi njegov život bio sasvim bez smisla i bez svrhe. Uviek je tu nešto, što u njegovu životu nastupa u ulozi najvišeg smisla i zadnje svrhe. Ukoliko je čovjek toga sviestan, imamo s njegove strane entuziastičko predanje, jedno oduševljenje, koje čini, da se sve stvari gledaju u novoj perspektivi, kao što na pr. već i običan zaljubljen čovjek zbog odnosa prema ljubljenoj osobi možda i najneznatnijim riečima ili stvarima pridaje najveće značenje.

Nemir i napetost prestaju tek onda, kad čovjek uistinu nalazi ono konkretno najveće dobro (Boga), u kojem se izpunjavaju sve aspiracije ljudske naravi. Kod »ekstravertiranog« tipa čitavo je teženje direktno upravljeno na takvo absolutno dobro. Kod »intravertiranog« tipa, obratno, teženje je direktno upravljeno na savršenstvo subjekta, i tek indirektno na ono najviše absolutno dobro, bez kojeg čovjek stvarno ne nalazi savršenstva. Može se dogoditi, i događa se vrlo često, da čovjek u prolaznim dobrima traži svoju utjehu i sreću. No iza toga prije ili poslije sliedi razočaranje, jer duša objektivno ne ide za množtvom stvari ili za prolaznim bogatstvom, nego traži jednu (nedjeljivu i neprolaznu i nepromjenljivu, vječnu) stvarnost kao puninu svega savršenstva i bogastva.

Razum i volja

Treba sad pobliže vidjeti duševne funkcije, kojima postepeno nastaje vjera u Boga i kojima se ta vjera sve određenije upodpunjuje i usavršuje u čovjeku.

Prateći borbu pojedinih naših svjedoka nalazimo, da je mišljenje od temeljnog značenja. Gdje nema pravog i dosljednog mišljenja, tamo se radi o fantastičnim, bezznačajnim

---

[23] M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen². Erster Band: Religiöse Erneuerung. Halbband I. Leipzig 1923, str. 197—198.

procesima. Jedino mišljenje upućuje subjekt na potrebu, da izađe iz samog sebe te da shvati vansubjektivne vrjednote, u prvom redu da upozna upravljenost svog teženja na Boga kao najvišu stvarnost, u kojoj čovjek nalazi rješenje svih svojih težkoća i stišanje svakog nemira. Mišljenjem, zapravo razmišljanjem, postajemo sviestni svih onih duševnih činbenika, u kojima se očituje traženje nečeg »neograničenog«, naravno u priličnoj neodređenosti. Tek mišljenje odnosno razmišljanje daje pravu orientaciju i jednosmisleno određenje.

Na kraju svega traženja stoji s i g u r n o s t, sigurnost o postojanju Boga i sigurnost o tom, da je vjera u Boga jedino izpravno rješenje svih naših životnih pitanja. Tu se zapravo radi o naročitom doživljavanju sigurnosti, koja se može temeljiti na različitim razlozima. Ona se naime može osnivati na neočekivanom izvanrednom doživljaju obraćenja, gdje čovjek takoreći samo naprosto konstatira svršetak svake borbe te gleda sve jasno i razgovietno, tako da je kao najedanput sasvim uravnotežen. No ona također može biti rezultat dugotrajnog razumskog napora, plod intelektualnog traženja i razmišljanja, gdje u prvo vrieme nema osobito intenzivnih osjećaja. — Često je doživljavanje sigurnosti u ovom stanju popraćeno intenzivnim čuvstvima zato, jer se radi o novoj spoznaji, koja je od velikog značenja za cielu osobu. U tom se i sastoji »izvanrednost« spomenutog doživljavanja: u tom, što dugotrajna duševna borba svršava pobjedom, a ne kao da imamo pred sobom podpuno novu i nerazumljivu činjenicu. Baš ovoj okolnosti treba pripisati veliku čuvstvenu naglašenost ove sigurnosti, koja se znatno potencira i tim, što je u toj borbi bila angažirana ciela ličnost.

Od velikog je značenja također v o l j a, i to u dvostrukom osnovnom smislu. Prvo, ukoliko se pod njenim uplivom uobće omogućuje misaono bistrenje zamršenih pitanja, o kojima ovisi sigurnost o egzistenciji Božjoj. Zatim također, ukoliko volja sa svojim specifičkim činima barem djelomično direktno konstituira psihički fenomen, što ga zovemo »vjera u Boga«. Volja naime utoliko konstituira vjeru u Boga, što čisto misaono uviđanje ili znanje o tom, da Bog postoji i da je čovjek dužan stupiti s Bogom u odnos, još nije vjera. Osim tog uviđanja ili znanja potrebno je još i pravo priznavanje, a to je u ovom slučaju poklonstven stav, što ga čovjek zauzima prema spoznatoj istini. Tek u zauzimanju tog poklonstvenog stava stupa u akciju cieli čovjek.

U novijoj se literaturi često govori o religioznosti kao neurotičkom simptomu. Svjedočanstva, na kojima se temelje gornja izlaganja, vode do protivnog rezultata: u vjeri u Boga čovjek nalazi svoju konačnu, trajnu duševnu ravnotežu. Pogrješno bi bilo, kad bi tko smatrao vjeru u Boga samo običnim terapeutskim sredstvom za liečenje duševno neuravnoteženih ljudi. Vjera u Boga znači više, mnogo više, neizmjerno više. Ona

vodi do izpunjavanja i oživotvorenja svega onoga, na što je narav ljudska bitno upravljena. Ona je jedina prava i zadnja svrha života.

Pojam Boga kod Tolstoja

O pojmu Boga kod Tolstoja postoji zanimljiva monografija, na koju se Siegmund u svojim izlaganjima nije mogao obazreti[24]. To nije doduše psihologijska monografija, ali ona ipak sadržaje mnogo psihologijski važnih podataka. Za naše pitanje važna je ona naročito zato, što se u njoj kronoložki izpituju religijsko-filozofski tekstovi Tolstojevih djela, da bi se na taj način u perspektivi dugotrajne ozbiljne borbe Tolstojeve pronašao pravi smisao njegove »vjere u Boga«. Poznato je, da se u pogledu smisla Tolstojeva pojma o Bogu mišljenja veoma razilaze. Jedni misle, da se o njemu uobće ne može apodiktički suditi. Drugi drže, da ga treba tumačiti u smislu materialističkog ili panteističkog monizma. Treći vjeruju, da je Tolstoj stvarno zastupao teistički pojam o Bogu. Pitanje je donekle otežčano tim, što je Tolstoj 1901. godine bio izobćen iz ruske pravoslavne crkve, i to među ostalim zato, što je tobože zabacio »osobnog i živog Boga«. Iz toga bi naravski trebalo zaključiti, da je Tolstoj bio materialist ili panteist. No tome se protive mnoga izvanjska svjedočanstva, po kojima ne može biti sumnje, da je Tolstoj ipak sačuvao »vjeru u Boga«. — Quiskamp drži da je Tolstoj uistinu bio vrlo sklon ateizmu i panteizmu. Naročito je oko 1860. godine ostavio utisak monistički razpoloženog skeptika i agnostika. Smrt njegovog brata značila je novi poticaj za razmišljanje. Tolstoj sad priznaje egzistenciju Božju na temelju zakona uzročnosti, koji po njemu ima absolutnu vriednost. Samo što poslije i obratno tvrdi, da je Kant dokazao, da o egzistenciji Boga ne može biti prave teoretske sigurnosti. Poriče također osobnost Božju, ali dakako samo zato, što krivo misli, da je tjelesnost sastavni dio pojma osobnosti. U svom odgovoru na bulu izobćenja opet izričito naglašuje svoju »vjeru u Boga« i svoju spremnost, da Bogu služi. Ipak najodlučnije zabacuje božanstvo Kristovo. I kasnije piše: Bog postoji; to ne treba dokazati — samo pokvaren čovjek može niekati Boga.

Po svemu se čini, da na temelju direktnih tekstova ne možemo apodiktički i definitivno protumačiti Tolstojev pojam o Bogu, i to ni u monističkom ni u teističkom smislu. Ali iz načina, na koji Tolstoj sudi o drugim religioznim pitanjima, opravdano naslućujemo, da kod njega ne može biti govora o monizmu.

Zaključak

Psihologijsko pitanje o postanku vjere u Boga, vidjeli smo, nije još svestrano izpitano. Ipak ima već i danas nekoliko znanstveno utvrđenih rezultata od velike važnosti. Psiholog mora ustanoviti, da su ti rezultati u divnom skladu s onim, što naučava tradicionalna filozofija o dokazivanju egzistencije Božje. Emocionalizam je u različnim oblicima tiekom prošlog i početkom ovog stoljeća slavio velike »pobjede«. Većina modernih filozofa gledala je s prezirom na tradicionalne metafizičke dokaze za egzistenciju Božju. No novije psihologijsko iztraživanje pokazuje, da su te »pobjede« i taj prezir bili preuranjeni. Već u ranim godinama života, kad se opaža prvo zanimanje za Boga

[24] R. Quiskamp, Der Gottesbegriff bei Tolstoj. Paderborn 1937.

i religiju, očituje se u duševnim procesima djeteta razumski činbenik, koji je kroz cieli daljnji razvitak dominantan, ma da ga nevješto i nestručno oko ne može uviek pravo prepoznati. I valja posebno naglasiti, da se ne radi o bilo kakvom razumskom činbeniku, već o uzročnom mišljenju odnosno o uzročnom zaključivanju.

LITERATURA

H. Mayer, Kinderideale. Eine experimentell-pädagogische Studie zur Religions- und Moralpädagogik. Kempten und München 1914. — J. Schröteler, Die Fremdbeobachtung in der religionspsychologischen Kinderforschung. (Katechetische Blätter. 22, 1921, str. 5—12 i 65—76.) — G. Bohne, Die religiöse Entwicklung der Jugend in der Reifezeit. Auf Grund autobiographischer Zeugnisse. Leipzig 1922. — J. Hoffmann, Handbuch der Jugendkunde und Jugenderziehung[2]. Freiburg i. Br. 1922. — M. Ruland, Die Entwicklung des sittlichen Bewusstseins in den Jugendjahren. Leipzig und München 1923. — Th. Leuschner, Die Religion der Kindheit. Dresden 1926. — L. Bopp, Das Jugendalter und sein Sinn. Eine Jugendkunde zur Grundlegung der Jugendführung[2]. Freiburg i. Br. 1927. — O. Tumlirz, Die seelischen Erscheinungen der Reifejahre[2] (prvi dio djela: Die Reifejahre). Leipzig 1927. — E. Croner, Die Psyche der weiblichen Jugend. Langensalza 1928. — E. Fischer, Der religiöse Komplex im Kindertraum. Ein Beitrag zur Religionspsychologie des Kindes. Stuttgart 1929. — E. Spranger, Psychologie des Jugendalters[12]. Leipzig 1929. — E. Winkler, Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren. Grundsätzliches und Praktisches. Freiburg i. Br. 1929. — O. Kroh, Die Psychologie des Grundschulkindes. In ihrer Beziehung zur kindlichen Gesamtentwicklung[4]. Langensalza 1930. — O. Karrer, Seele der Frau. Ideale und Probleme der Frauenwelt. München 1932. — A. und G. Clostermann, Über das Werden des jugendlich-weiblichen Gewissens. Eine Studie zur Psychologie der Reifezeit. (Jugend-Ringen, Heft 2). M. Gladbach 1933. — H. Frankenheim, Die Entwicklung des sittlichen Bewusstseins beim Kinde. Freiburg i. Br. 1933. — A. Stonner, Die religiös-sittliche Führung Jugendlicher durch den Priester. Eine Darstellung der katholischen Seelenleitung Jugendlicher[2]. Freiburg i. Br. 1934. — M. Pfliegler, Die Psychologie der religiösen Bildung (drugi dio djela: Der Religionsunterricht). Innsbruck-Wien-München 1935. — J. Hogger, Die Kinderpsychologie Augustins. München 1937. — W. Hansen, Die Entwicklung des kindlichen Weltbildes. München 1938. — M. Moers, Das weibliche Seelenleben. Seine Entwicklung in Kindheit und Jugend. Berlin 1941. — K. Wirtz, Wie unser Kind die Welt sieht. Schau in das Werden des Kleinkindes. Mainz (b. g.).

Obširan popis literature, koja još dolazi u obzir, vidi u navedenim djelima od Hansena (str. 341—350), Stonnera (str. 261—277), Tumlirza (str. 167—173) i Pflieglera (str. 257—281).

D. Kniewald, Katoličkim djevojkama. Zagreb 1923. — I. Škreblin, Dušobrižnik i srednjoškolska omladina. Anketa među zagrebačkim srednjoškolcima krajem 1940. Doktorska disertacija. Zagreb 1942. Isti, Ideali i krize srednjoškolske mladeži. Zagreb 1942. (Preštampano iz Katoličkog Lista.) Isti, Srednjoškolci i vjeronauk. (Život. 24, 1943, str. 252—291.)

pak grobom izrekao je provincial franjevačke provincije Presvetog Odkupitelja o. Petar Grabić u ime redovničkog klera i građanstva dirljivo slovo o pokojnikovim redovničkim vrlinama. Ave, anima pia!

KRONOLOŽKI PREGLED EUROPSKIH PREDHISTORIJSKIH KULTURA

Dr. Z. V.

Zbog pomanjkanja stručnog priručnika predhistorijske arheologije na hrvatskom jeziku predmnievamo, da ne će biti bez koristi skicirati, zasad barem, sažet osnovan pregled glavnih predhistorijskih kultura Europe, u užem smislu toga pojma. Radi se o približno sustavnoj paleoarheoložkoj diferenciaciji kultura na temelju izkopanih artefakata (t. j. manufakata), ne uzimajući u obzir ni nalaze fosilnih hominida ni migracije i ne ulazeći podrobnije ni u prikazivanje oblika nastanba i grobova ni u različne načine pokapanja mrtvaca. Brojna nalazišta s našega domaćeg područja i cieli Prednji Iztok ostavljamo također ovaj put po strani. Želimo tek letimično navesti obću kronologiju kultura, koja se inače u okviru predhistorije obično određuje pomoću absolutne i — znanstveno važnije — relativne (t. j. stratigrafske) kronologije.

Uobičajeni naziv za starije kameno doba je paleolitik, no mi smo ga mimoišli, jer nije sretan ni logičan u formulaciji mlađeg paleolitika (dakle, mlađega starijeg kamenog doba!). Hörnes, Obermaier i velika većina drugih predhistoričara — osim Andreea — drže se još obće poznate Mortilletove razdiobe kamenog doba, ali ona danas zapravo više ne zadovoljava, pa su je upodpunili Breuil i Menghin. Prvenstveno je po njima, te po Capitanu i dr. priređen naš pregled kamenog doba. Stanovište ukidanja naziva paleolitik zastupa također Gahs (vidi njegov prikaz u Hrvatskoj Enciklopediji pod natuknicom »čovjek«); on upozorava, uz ostalo, na prvotno trojako razvrstavanje predhistorijskih artefakata (i to po kamenoj jezgri, po kamenom iveru i po kosti), nadalje na kronoložke promjene starijih miolitskih kultura i dr. Ovdje smo primienili razdiobu diluvija na četiri glaciarne periode (Günz, Mindel, Riss, Würm), jednu postglaciarnu (Bühl) i t. d.; to je Penckova geoložka stratigrafija, koja je Breuilu milija od triglaciarne i odveć faunističke Bouleove. S pravom kaže Menghin, da stručnjaku, za razliku od lajika, obično nije važno određivati godinama kulture kamenog doba. Približno datiranje po godinama ima nekoga historijskoga smisla tek od kovinskih kultura dalje, a za prikaz istih — s težištem donekle na srednjoj Europi — služe nam uglavnom Déchelette, Reinecke, Hörnes, Pittioni i Furon. Kossina namjerno nije upotrebljen. Ponavljamo: radi nuždne preglednosti navedene su doduše glavne, ali dakako ne sve kulture europskog kopna. Iz istih razloga izostavljeni su brojevi (kao Clactonien I—II, Levalloisien I—VII, Acheuléen I—VII i t. d.). Neizgrađenost hrvatske stručne terminologije sili nas upotriebiti kadkada strani naziv mjesto kovanice.

STARIJE KAMENO DOBA (PROTOLITIK)

Ipswichien (Ipswich. Englezka) u prvom glaciaru. Eolitska kultura ivera; prvi tragovi ljudskih ruku?

Abbevilien ili *Chělléen* (Abbeville i Chelles, Francuzka) u prvom interglaciaru. Jezgraška kultura ručnih klinova sirove izradbe.

Mauer-Heidelberg (Njemačka) u prvom interglaciaru. Prvi tragovi obradbe kostiju.

Clactonien (Clacton-on-Sea, Englezka) od prvog do drugog interglaciara. Iveri te kulture oštrica naročito su označeni udarnim plohama koso postavljenog kamenog dlieta. Prvi šiljci.

Acheuléen (St. Acheul Francuzka) u drugom interglaciaru. Ručni klinovi te kulture su bolje izrađeni i nešto manji. Ima šiljaka.

Steinheim (Njemačka) u drugom interglaciaru. Oruđe od kosti.

Levalloisien (Levallois, Francuzka) od drugog interglaciara do poslije zadnjeg glaciara. Osnova širokih oštrica je fazetirana, na udarnim se plohama vide retuše.

Tayacien (nije još publiciran[1]) od drugog do trećeg interglaciara.

Micoquien ili *kasni Acheuléen* (La Micoque, Francuzka) u trećem interglaciaru i dalje. Ručni klinovi, s pomnjivo rađenim retušama, znatno su manji.

Alpien (špilje u Švicarskoj, Austriji i Bavarskoj) u trećem interglaciaru. Koštani artefakti.

Moustérien ancien[2a] ili ***Praemoustérien***[2b] ◄ ***Moustérien*** (Le Moustier, Francuzka) od trećeg interglaciara do četvrtog glaciara. Potječu od kultura oštrica s jačim ili slabijim utjecajem kultura ručnih klinova, jer od ivera nastaju na mahove mali ručni klinovi. Ima šiljaka, široka listolika strugala, grebala s tupim rubom i svrdla.

---

[1] Breuil. — [2a] Breuil. — [2b] Obermaier. (Ovamo spada Krapina).

SREDNJE KAMENO DOBA (MIOLITIK)

Aurignacien (Aurignac, Francuzka) u četvrtom glaciaru. Kultura oštrica: ostatci mousterienskih artefakata, nadalje deblja grebala, jednostruka i dvostruka strugala, svrdla, oštrice, šiljci od kosti i dr.; prve plastike ljudskih krupnih ženskih likova od kosti i kamena.

Solutréen (Solutré, Francuzka) u četvrtom glaciaru. Kultura šiljastih ručnih klinova: šiljci u obliku lovorova lista rađeni novim načinom okvrcavanja, svrdla i dr. Plastičnih prikaza ljudi i životinja, od kamena, kosti i roga, može se naći sve do konca glaciara.

Magdalénien (La Madeleine, Francuzka) u četvrtom glaciaru i postglaciaru. Kultura kostiju i mikrolita: kameni artefakti su maleni te se gube, dok je oruđe od organske tvari; cvat koštane industrije (šiljci, harpune, igle i dr.) i umjetnosti (poznati naturalistički životinjski crteži i freske po pećinama i špiljama, te gliptičan umjetni obrt, naročito u juž. Francuzkoj i sjev. Španjolskoj. Ima više skupina i stilova. Šematizirani crteži iztoč. Španjolske prelaze, u vezi s afričkima, već u neolitik. Stanovnici tih špilja, zvanih abris, bave se izričito lovom). — Ovamo spada interglaciarna i postglaciarna kultura *Capsien* (Gafsa, Tunezija) na Mediteranu, a istodobno je na Baltiku perioda Yoldia (prema školjci Yoldia arctica) kada se tope ledenjaci.

Azilien ili *Asylien* (Mas d'Azil, Francuzka); zatim *Tardenoisien* (La Fère-en-Tardenois, Francuzka). Mikrolitska geometrijska industrija oštrica, bojadisani kremeni, harpune od kosti ili roga. — Na Baltiku za periode Ancylus (prema sladkovodnom pužu Ancylus fluviatilis) kultura *Maglemose* (Mullerup, otok Seeland) još ne pozna keramiku;[3] ona sliči koštanoj iztočno-baltičkoj kulturi *Kunda* (na estonskoj obali), koja je vrlo razširena i povezana s Azijom.

MLAĐE KAMENO DOBA (NEOLITIK)

Protoneolitik. Campignien (Campigny, Francuzka). Sjekire od kremena, trokutaste, dugoljaste i okrugle oštrice. — Na Baltiku je perioda Litorina (prema slanovodnom pužu Litorina litorea) odporna i uvjetuje tome moru njegov današnji facies; t. zv. kultura *Kökkenmöddinger* ili *Ertebölle* (hrpa školjki »Skaldynger« na danskoj obali) s velikim slojevima školjki, kosti i prvom keramikom.

Puni neolitik (čisti neolitik) u IV. i III. tisućljeću; izrazitiji je u sjev. Europi, gdje dulje traje nego na jugu (tamo se naime pojavljuje ranije kovina), a u vezi je s kulturom Kökkenmöddinger, s obzirom na Mihelsberžku keramiku (kod Heidelberga, Njemačka). — Značajke neolitskih kultura jesu brušene sjekire, zatim raznolika keramika (*megalitska* u sjev. Europi, »*Kamm*keramik« u iztoč. Europi, »*Schnur*keramik« u srednjoj Njemačkoj, »*Band*keramik« dunavskog kulturnog kruga: spiralnomeandrasta, bojadisana,

[3] Od Aziliena do kulture Maglemose računa se mlađi miolitik, t. j. mesolitik ili epipaleolitik (Obermaier); to su u neku ruku prelazne kulture k neolitiku, u kojemu se ustanovila prva pojava gajenja životinja i obradba tla uz brušeno kameno oruđe, keramiku i geometrijski ornamentalni stil.

»Stichbandkeramik« i t. d.),[4] figuralne plastike, megalitski grobovi, dolmeni, menhiri (najviše u Francuzkoj i Englezkoj), sojenice i t. d. Dodir s Mediteranom i Azijom.

Miksoneolitik (eneolitik, halkolitik, kasni neolitik) s bakrom i zlatom, što služi uglavnom za ures; rabi ga prvo *egejska* kultura, a veća su sjedišta na Pirenejskom i Apeninskom poluotoku, te u Panoniji. Razne sjekire, čekići i dr.; *sojenička* kultura uz rieke i alpinska jezera. Kultura *»Glockenbecher«* s Pirenejskog poluotoka u dodiru je sa sjev. Europom i s Mediteranom (Sardinija, Malta i t. d., na kojima su specifične građevine s nepravom kupolom, t. zv. nuragi).

BRONČANO DOBA

Počinje prvom polovicom II. tisućljeća. Bronca (legura od 85% bakra i 15% kositra) potječe iz Mesopotamije. Nosioci su ratnici i trgovci; razvijaju se velike utvrđene naseobine. Osim trojanske kulture ističe se kretsko-mikenska kultura bronce s *tri »minojska« stepena*[5]: prvi je »ranominojski« (»praemikenski«) trojansko-cikladski stepen (oko 2000.), drugi je »srednjeminojski« (»protomikenski«) stepen (2000.—1700.) s kulturom Kamares na Kreti (živa biljna ornamentika na keramici), a treći »kasnominojski« (»srednjemikenski«) stepen (do 1500.) čini kulturu palača (Knosos, Festos, Tirins, Mikena) i bogatih grobova. Postoje *tri mikenska* indoeuropska *sloja* (ahejski, ranogrčko-ahejski i dorski ili »kasnomikenski«; k potonjemu spada »6. grad« u Troji).

U sjev. Europi je bronca Indoeuropljana dugotrajna, broji se *šest stepena* (2000.—800.)[6], posljednja tri odgovaraju odprilike starijem željeznom doba srednje Europe; značajni su crteži i slike na skandinavskim pećinama, keramika se zapostavlja, njeguje se kovina (cvat u drugom i četvrtom stepenu), sjekire, bodeži, fibule.

U srednjoj se Europi razlikuje rani, srednji i kasni, t. j. *tri stepena bronce:*[7] prvi je prozvan *»Hockergräber*kultur«, a veže se sa »Schnurkeramikom«, trokutasti bodeži, brončane igle i sjekire, ističe se *»Unjetička«* kultura (Unětice, Češka) s keramikom kovinskih oblika i držcima poput rogova; drugi je obilježen bogatstvom oblika mačeva, vršcima kopalja, sjekira, srpova, igala, narukvica, kopča i dr., nazivlju ga i *»Hügelgräber*kultur«; treći (oko 1300.) je još bogatiji oružjem, ima kaciga i štitova, dva tipa fibula (spiralnih i poput luka), posude slične kovinskima, a obično ga nazivaju *»Urnenfelder*kultur«. Prvi i drugi stepen je indoeuropski, a treći je protoilirski. — Značajna je i (kasnobrončana) *»Lužička«* kultura, čiji kovinski inventar i keramika imaju sjev. i iztoč. utjecaja; ona

---

[4] »Bandkeramik« = vrpčasta (ili trakasta?) keramika. — »Stichbandkeramik« = uglatovrpčasta keramika ili keramika urešena vrpcama, koje su izpunjene rupicama? — »Schnurkeramik« = gajtanasta (nj. Schnur, fr. corde, hrv.?) keramika? — »Kammkeramik« = češljasta keramika ili keramika urešena češljem? — Figuralne se plastike (»idoli«) pojavljuju i u ranijim kovinskim kulturama.

[5] Evans. Childe i Pittioni pružaju potanje podatke.

[6] Montelius. Sophus Müller razlikuje čak deset stepena (Pittioni).

[7] Hörnes i Pittioni. Déchelette luči četiri stepena, kao i Reinecke (A—D); s time se slaže Montelius I—III.

poprima postepeno hallstattski karakter (na pr. zlatni nalaz Eberswalde, Njemačka).

Sojenička kultura na jezerima u Alpama i uz rieke. Kultura »*Terramara*« u sjev. Italiji. T. zv. »panonska keramika« u srednjem Podunavlju.

STARIJE ŽELJEZNO DOBA (HALLSTATTSKO DOBA)

Počinje u srednjoj Europi u 10. st., na Mediteranu u 11. i 12. st., u sjev. Europi tek oko 500. (pr. Kr.). Podrietlo željeza nije jasno, moglo bi biti sa Crnoga mora. Prielaz sa bronce na željezo išao je polagano radi veće tvrdoće nove kovine, koja se teže mogla kovati i lievati od bronce.

Kod Etruščana igra željezo (1200.—700.) veću ulogu nego u Grčkoj, izprva je u njih geometrijski stil, nadalje vrlo bogati grobovi; u sjev. Italiji je italska kultura *Villanova* i kultura *Certosa* (oba nalazišta kod Bologne), a zatim venetska kultura *Este*.

Veliko nalazište *Hallstatt* (Austrija) obilježuje starije željezno doba Alpa i okolnih područja do Panonije i iztoč. Francuzke. Dieli se na *četiri stepena*:[8]

Hallstatt A je stepen t. zv. »ugarskih« brončanih mačeva, kojih ima i u stepenu Hallstatt B (traje do polovice 9. st.); Hallstatt C obiluje željeznim mačevima i šarenom grafitiranom keramikom (od 9. do 8. st.); u Hallstattu D nestaje dugih mačeva i keramika propada (od 8. do 6. st.). — Osim množtva mačeva, kaciga, noževa i nakita specifični su: spiralna fibula u obliku osmice (česti je oblik čamca i polumjeseca) i dva tipa sjekire (šuplja i t. zv. »Lappenbeil«). Cvate umjetni obrt, prstenje, privjesci i sl.; brončane posude (»situlae« i dr.) su tanke, a keramičke su obično trbušaste, ornamentirane izključivo višebojno geometrijski.

Kasnobrončana »Lužička« kultura[9] prelazi u t. zv. »šlezki« stepen »Urnenfelder«-kulture. Srednjoeuropski hallstattski kulturni krug utječe na jug i sjever Europe, iz njega se razvijaju razne posebne kulture, zajednički im je (*još neolitski*) *geometrijski stil*, *koji* sve više oživljuje. Mjestimice nestaje utvrda i sojenica, nastanbe su jednostavne. Hallstattske ilirske kulture graniče iztočno s tračkim, kimerijskim, skitskim brončanim i željeznim kulturama, ali veća promjena zapravo dolazi s keltskog zapada.

MLAĐE ŽELJEZNO DOBA (LATÈNSKO DOBA)

Njegov se početak računa od konca 6. st. i od 5. st. dalje. To su keltske kulture, što se naglo šire Rhônom, Rajnom i Dunavom po srednjoj i juž. Europi, a ne nastavljaju se izravno na Hallstattu, nego potječu više od brončane tradicije, uz grčke i italske utjecaje. U Alpama i na Balkanskom poluotoku djelomično traje Hallstatt dalje.

Naziv tog doba dalo je čuveno nalazište *La Tène* (na Neuchâtelskom jezeru, Švicarska), a materijal se bitno razlikuje od hallstattskog i rimskog. Luči se *četiri stepena*:[10]

---

[8] Reinecke; tome djelomično odgovara Montelius IV—VI.

[9] Ona je po svoj prilici ilirska, a nije slavenska.

[10] Reinecke.

La Tène A (»Arheo-Tène«): kratki mačevi, fibule sa životinjskim glavama, keramika rađena na lončarskom kolu i presvučena grafitom (traje do druge polovice 5. st.); La Tène B (rani La Tène): u gornjoj Italiji najstariji keltski grobovi nakon prodora, pločni grobovi u juž. Njemačkoj, do onda humci (traje od 4. do 3. st.); La Tène C (srednji La Tène): obiluje množtvom dugih tipičnih dvobridnih mačeva od željeza (dugi 1 m), s umjetnički izrađenim držkom (traje od 3. do 1. st.); La Tène D (kasni La Tène): cvat keltske kulture, gradovi, utvrde, novci i t. d. (traje od 1. st. do odprilike poslije rođenja Kristova, t. j. stvarno do podpunog rimskog gospodstva).

Osim tipičnih mačeva ima sulica, sjekira, mjesto bodeža noževa za udaranje, velikih štitova, kacige i strjelice su rjeđe nego u Hallstattu, kacige sa šiljcima na vrhu; u grobovima ima ostataka bojnih kola i konjskih oprema. Tipologija oruđa je velika, ono je rađeno jednostavno (škare, pa fibule poput kopče), nakita ima manje. Ornamenat je (za razliku od geometrijskog u Hallstattu) stilizirani vegetabilni ili animalni ukras, ima ornamentalnih ljudskih glava i maska (fibule). Ukrasni ornamenat je bogat maštom. Novi je ukras koralj i crveno stakleno zrnce. Naseobine su liepo razvijene, ističu se obično četverokutne jake utvrde.

Latènske kulture Kelta i Germana traju u Europi sve dok ih ne absorbira klasična visoka kultura Rima. Međutim njihova tradicija i dalje tinja — djelomično u kontaktu sa Sarmatima i dr. —, a posebice se njihov ornamentalni ukras pojavljuje, među ostalim, opet u velikoj seobi naroda, dakle u vrieme kada također i Slaveni dolaze do izražaja.

LITERATURA

Bréuil H., Les subdivisions du paléolithique supérieur et leur signification. Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistorique XIV. session 1912. Genève 1913. — Breuil H., Industries à bifaces et industries à éclats du paléolithique ancien etc. Préhistoire I, Paris 1932. — Capitan L., La préhistoire. Paris 1931. — Childe Gordon V., The Dawn of European Civilization. London 1927. — Childe Gordon V. i Burkitt M. C., A choronological table of Prehistory. Antiquity 5? (June), Gloucester 1932. — Déchelette J., Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine. I/II, Paris 1908/14. — Furon R., Manuel de préhistoire générale. Paris 1939. — Gahs A., Čovjek u prehistoriji. Čovjek. Hrvatska Enciklopedija IV, Zagreb 1942. — Hörnes M., Kultur der Urzeit. I/III, Göschen 564/6, Berlin 1921/3. — Hörnes M. i Menghin O., Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa von ihrem Anfängen bis um 500 vor Christi. Wien 1925. — Kühn H., Die Malerei der Eiszeit. München 1923. — Kühn H., Kunst und Kultur der Vorzeit Europas. Das Paläolithikum. Berlin 1929. — Kühn H., Die vorgeschichtliche Kunst Deutschlands. Berlin 1935. — Leeds E. T., Celtic Ornament. Oxford 1933. — Menghin O., Weltgeschichte der Steinzeit. Wien 1931. — Montelius O., Om tidsbestämming inom bronsaldern med särskildt-afseende pa Skandinavien. Stockholm 1885. — Montelius O., Die Chronologie der ältesten Bronzezeit in Norddeutschland. Braunschweig 1900. — Obermaier H., Das Paläolithikum und Epipaläolithikum Spaniens. Anthropos XIV/XV, Mödling b. Wien 1919/20. — Obermaier H., El hombre fósil. Comision de Investigaciones paleontológicas y prehistóricas 9, Madrid 1925. — Obermaier H., Urgeschichte der Menschheit. Geschichte der führen-

den Völker I, Freiburg i. B. 1931. — Pittioni R., Urgeschichte. Allgemeine Urgeschichte und Urgeschichte Österreichs. Wien 1937. — Reinach S., Répertoire de l'art quaternaire. Paris 1913. — Reinecke P., Zur Kentnis der La-Tène-Denkmäler der Zone nordwärts der Alpen. Festschrift des Röm.-Germ. Zentralmuseums, Mainz 1902. — Reinecke P., Chronologische Übersicht der vor- und frühgeschichtlichen Zeiten, mit besonderer Berücksichtigung Süddeutschlands. Der bayerische Vorgeschichtsfreund I/II, München 1921/2. — Sant-Périer R., L'Art préhistorique Paris 1932. — Schuchhardt C., Alteuropa. Kulturen, Rassen, Völker. Berlin 1935. — Schweinfurth G., Deutsch-französisches Wörterverzeichnis der die Steinzeit betreffenden Literatur. Berlin 1906. — Vayson de Pradenne A., La préhistoire. Paris 1938. — Raznolikih prikaza predhistorijske kronologije ima dakako još po stručnim časopisima, tako, na pr.: Kühn, Neustupný i Martinez Santa-Olalla u godišnjaku Ipek 1934., 1935. i 1936/7., pa Europäus u kopenhažkom časopisu Acta Archaelogica 1930. i t. d. Pored toga je od znatne koristi, unatoč Menghinovoj kritici, Ebertov Reallexikon der Vorgeschichte (vidi u II. sv. razpored građe pod natuknicom »Chronologie«).

LATINSKI PRIEVODI SV. PISMA

Dr J. Oberški

I. STARI LATINSKI PRIEVODI

1. *Postanak starih latinskih prievoda.* Brzim širenjem kršćanstva na onim područjima rimskoga carstva i među onim slojevima naroda, koji nisu razumjeli grčkog jezika, nego samo pučki latinski, bio je dan poticaj i osjetila se potreba latinskoga prievoda Sv. Pisma, osobito radi liturgijske upotrebe i za poučavanje vjernika. Danas se smatra nedvojbenim, da je već pod kraj 1. stoljeća postojao latinski prievod evanđeoskih odlomaka za liturgijska čitanja i prievod Psalama.[1] U 2. stoljeću nailazimo na sigurna svjedočanstva o postojanju latinskoga prievoda barem pretežnoga broja knjiga Sv. Pisma, i to u latinskom prievodu Barnabine poslanice, zatim u pismu kršćana iz Vienne i Liona kršćanima pokrajine Frigije u Maloj Aziji, gdje se opisuju progoni protiv kršćana u Vienni i Lionu (oko g. 177/8), nadalje u spisu »Acta martayrum Scilitanorum« (oko g. 180), gdje se spominju »Libri et epistulae Pauli viri justi«. Sv. Irenej, biskup u Lionu, u svom spisu »Adversus haereses« odaje upotrebu latinskog prievoda Sv. Pisma, koji je već dosta rano (oko g. 180) morao biti načinjen prema grčkom izvornom tekstu, ali je taj prievod ipak mlađi od onoga u »Barnabinoj poslanici«.[2] U 3. pak stoljeću drži se, da je postojao latinski prievod čitavog Sv. Pisma,[3] što potvrđuju navodi Tertuliana, Cipriana i Novaciana.[4] Da li je kod tih starolatinskih prievoda (od kojih drži se da nijedan nije mlađi od g. 250) bio upotriebljen koji od heksaplarnih tekstova, nije još do sada nesumnjivo utvrđeno.

2. *Broj starih latinskih prievoda.* Iz različitih navoda Sv. Pisma u spisima zapadnih svetih Otaca u 4. st., kao n. pr. Hilarija iz

[1] Kaulen Fr.-Hoberg G., Einleitung in die Heilige Schrift[5], I. Bd, 191.

[2] Isti, n. dj. str. 192.

[3] Höpfl-Gut, Introductionis ... compendium, vol. I. str. 343.

[4] Kaulen-Hoberg, n. dj. str. 192.

priznanju značaja i svojstva rimokatoličkih bogoslovnih učilišta u Zadru, Sarajevu, Senju, Đakovu, Mostaru, Makarskoj i Dubrovniku, od 1. lipnja 1944. Broj: CLII-1078-D. V. 1944. (Nar. Nov. 3. VI. 1944. broj 125). Taj je zakon posve kratak i sadrži samo četiri paragrafa:

§ 1. Rimokatolička bogoslovna učilišta i to: nadbiskupsko u Zadru, nadbiskupsko u Sarajevu, biskupsko u Senju, biskupsko u Đakovu, franjevačko u Sarajevu, franjevačko u Mostaru, franjevačko u Makarskoj, franjevačko u Dubrovniku i dominikansko u Dubrovniku, jesu crkvene škole, kojima se priznaje značaj javnosti i svojstvo visoke škole.

§ 2. Rimokatolička bogoslovna učilišta, navedena u § 1., nose naslov: »Visoka bogoslovna škola«.

§ 3. Državni službenici, svršenici rimokatoličkih bogoslovnih učilišta, navedenih u § 1., s položenim izpitom zrelosti, svrstavaju se kao službenici s fakultetskom osposobom.

§ 4. Ova zakonska odredba zadobiva pravnu moć danom proglašenja u Narodnim novinama.

Kako se vidi cielo je pitanje dobro i povoljno riešeno, i sasvim u skladu s crkvenim propisima. Tom se zakonskom odredbom za državno područje priznaje ovo:

1. da su ova učilišta crkvene posebničke (privatne) škole, koje imaju pravo javnosti;

2. da ta učilišta nisu srednje škole, nego da su visoke škole i da spadaju u visokoškolsku nastavu;

3. da ta učilišta nisu bogoslovni fakulteti niti bogoslovskom fakultetu izjednačena, ali da se njihovim svršenicima (absolventima) priznaje pri imenovanju i promaknuću u državnoj službi fakultetska osposoba, pod uvjetom da su položili izpit zrelosti, koji je obća zakonska predpostavka za fakultetsku osposobu;

4. ta se fakultetska osposoba priznaje i onim svršenicima, koji su te škole polazili i svršili i prije ovoga zakona.

Glede prielaza polaznika ovih škola na naš bogoslovni fakultet, te priznanja njihovih poljeća i izpita, nema odredbe, nego će dolaziti u obzir odredbe fakultetskog propisnika (izpor. § 80. Zakonske odredbe o Hrvatskom sveučilištu od 23. X. 1941.), da slušačima drugih visokih škola na njihovu molbu fakultetsko vieće od slučaja do slučaja odobrava upis i priznaje svršena poljeća i položene izpite.

DR. IVAN EVANĐELIST ŠARIĆ, NOVI ZAVJET

iz izvornoga teksta preveo i bilježke priredio. Sarajevo 1942. Svezak III.

Dr. Franjo Zagoda, sveuč. prof. u m.

Ugledni prevodilac prevodeći evanđelja sliedi velikom većinom najrazšireniji njemački pučki prievod Röscha O. C. Dosta je prispodobiti himne: »Magnificat«, »Benedictus« i »Nunc dimittis«. Gotovo se doslovno slažu: »Blaženi siromašni u duhu. Njihovo je kraljevstvo nebesko«. Rösch: »Selig die Armen im Geiste! Ihrer ist das Himmelreich.« »Blaženi žalostni. Oni će se

utješiti.« Rösch: »Selig die Trauernden! Sie werden getröstet werden.« Drugi prievodi imadu prema ὅτι veznik Joüon: »car à eux appartient le royaume de cieux«... »car il seront consolés«. Lagrange: »parce que«... jer je njihovo kraljevstvo nebesko i t. d.

Kako se previše poveo za Röschom, nalazimo i rečenica, koje izgledaju kao germanizmi. Tako u Mt 6, 5: »da upadnu ljudima u oči« Rösch: »um den Menschen in die Augen zu fallen.« Mislim, da je ljepše: »da ih ljudi vide«, Joüon: »pour être vus des hommes«. Lagrange: »afin d'être vus des hommes«. Lk 9, 7 Š.: »Herod je pao u nemir«. Rösch: »und geriet in Unruhe«. Mislim, da je ljepše »zbunio se«. Joüon: »Il ne savait que penser«. Jednako Lagrange. To odgovara i glagolu διαπορέω. Bauer: »In grosser Verlegenheit, Unsicherheit sein«. Vg. haesitabat zbunio se, smeo se, bio je nesiguran. Fillion: »Il était perplexe« nije znao, koje bi mišljenje puka o Isusu prihvatio.

Šarić je prihvatio osebine i dodatke Röschova prievoda. Mt 12, 2: »Što je zabranjeno u subotu«. Rösch: »Was am Sabbat verboten ist.« Joüon, Crampon, Lagrange imadu prema izvorniku: ce qui n' pas permis«, što nije dopušteno.

Mt 15, 23 Š.: »On je ne udostoji nijednom rieči«. Rösch: »Er würdigte sie keines Wortes«. Lagrange prema izvorniku: »Mais il ne lui répondit pas un mot«, ali on joj ne odgovori ni rieči. Joüon: »Mais il ne lui répondit rien«, ali on joj ništa ne odgovori. I t. d.

Dodatci. Mt 12, 18. Š.: »I on će navješćivati pravdu među narodima«. Rösch: »Und er wird unter den Völkern das Recht verkünden«. Crampon, Joüon, Lagrange imadu prema izvorniku samo »aux nations«. »Il annoncera ... aux nations«. Pravdu javit će (navješćivat će) narodima.

Mt 26, 29. Š.: »Kad ga budem pio posve novoga«. Rösch: »da ich neues ganz mit euch trinke«. Crampon: »Je le boirai nouveau«, kad ga budem pio novoga.

Mt 26, 37. Š.: »Samo Petra i oba sina Zebedejeva uze sa sobom«. Rösch: »Nur Petrus ... nahm er mit sich«. Crampon, Joüon, Lagrange imadu: »ayant pris avec lui« bez »samo«, uzevši Petra.

Mt 27, 40. Š.: »Ti si htio hram razvaliti«. Rösch: »Du wolltest den Tempel (Gottes) niederreissen«. Joüon: »Toi qui démolis le temple«. Crampon: »Toi, qui détruis le temple«. Snoj: »Ti ki podiraš tempelj«. Lagrange: »Toi qui prétends détruire le temple«. Bolje bi odgovaralo originalu, kad je već uzeo dodatak, da ga je uvrstio u prez. kao Lagrange. Ti koji hoćeš razoriti, ὁ καταλύων τὸν ναὸν.

Šarić je prema Röschu oslabio misao izvornika. Mk 7, 9: »Dobro razumijete ne osvrtati se na zakon Božji«. Rösch: »Trefflich versteht ihr es euch über das Gebot Gottes hinweg-

zusetzen«. Ali ἀθετεῖν znači ukidati, uništiti, oduzimati zakonsku moć. Joüon: »Vous avez bel et bien annulé«. Vi ste sasvim ukinuli. Crampon: »Vous savez anéantir«. Lagrange: Oui vraiment, vous enlevez toute autorité«.

Mk 8, 33. Š.: »Ti ne držiš s Bogom nego s ljudima«. Jednako Rösch: »Du hälts es nicht mit Gott sondern mit den Menschen«. Prievod ne iztiče dovoljno silu originala: ὅτι οὐ φρονεῖς τά τοῦ Θεοῦ; Jer ti ne misliš što je Božje. Joüon: »car tes pensées ne sont pas celles de Dieu«. Crampon: »Car tes sentiments ne sont pas ceux de Dieu«. Jednako Lagrange cfr. Is 55, 8. 9.: »Non enim cogitationes meae cogitationes vestrae.« Petar ne prihvaća vječne osnove Božje o muci Isusovoj. Langrange: »Il refusait donc d'entrer dans ses desseins pour lequels il avait de l' antipathie.« On je odbijao, da prihvati njegove namjere, koje su mu bile odvratne.

Lk 1, 78. Š.: »Pohodio nas je iztok s visine.« Jednako Rösch: »hat uns heimgesucht der Aufgang aus der Höhe.« Ovdje ne znači ἀνατολή iztok, nego svietlo ili sunce, koje dolazi s visine. Joüon »la lumière d'en haut.« Fillion: »le soleil levant«. Crampon: »soleil se levant sur l' horizon du monde, comme un soleil brillant.« Lagrange: C'est le soleil plutôt qu'un astre comme dans Mal 3, 20; Is 60, 1. 2. cfr. Iv 9, 1. Prije je to sunce nego li zviezda.

Lk 8, 40. Š.: »Kad se vratio Isus, radosno ga primi mnoštvo naroda«. Jednako Rösch: »empfing ihn die Volksmenge mit Freuden.« Dodatak radosno je dobar, premda ga nemaju drugi prievodi. ἀποδέχομαι znači primati radosno ili dapače s poštovanjem. Langrange: »accuellir avec plaisir ou même avec déférence.«

Lk 10, 25 i na drugim mjestima νομικός prevodi Š. sa zakonodavac. Ali νομικός nije zakonodavac, nego učitelj zakona. zakonoznanac, docteur de la Loi, Gesetzeslehrer, legis peritus.

Iv 1, 15. Š.: »koji dolazi za mnom, preda mnom je« „ἔμπροσθέν μου γέγονεν". Mislim, da bi bolje bilo: mene je pretekao ili prestigao. Sa γέγονεν označuje Iv dostojanstvo Isusovo, a sa εἶναι istobitnost Isusovu s Otcem nebeskim. Lagrange: »Chrysost. a très bien vu, que ce mot marquait le rang«. Prema tomu prevodi Joüon: »m' a depassé«. Innitzer: »ist mir zuvorgekommen.«

Iv 2, 8. Š.: »I nosite ravnatelju stola.« ἀρχιτρίκλινος nije ravnatelj stola, nego prvi sluga kod gozbe, koji je nadzirao poslugu. Lagrange: »Celui qui nous appellons le maître d' hôtel.« Prema tomu nadziratelj stola ili nadstolnik. Njega je birao domaćin, dok su gosti birali ravnatelja stola (magister bibendi, συμποσιάρχης).

Iv 5, 39. Š.: »Iztražujte Pisma«. Bolje: Vi iztražujete Pisma. Lagrange: »Les modernes sont d' accord que ἐρευνᾶτε n'est point impératif, mais un indicatif«. Moderni se tumači slažu,

da ἐρευνᾶτε nije imperativ nego indikativ. Tillmann: »Das Wort ist nicht imperativisch als Aufforderung zum Schriftstudium zu verstehen.« Gospodin nije predbacio Židovima, da ne revnuju za Sv. Pismo. Oni su ga i te kako prekapali i iztraživali. Ali, na žalost, oni se drže slova zakona, a zabacuju duh, što pokazuje u svoj grozoti njihovo vladanje prema Kristu (cfr. Rim 10, 2).

Iv 5, 36. Š.: »Ja imam svjedočanstvo veće od Ivana«. Doslovno bi se moglo ovako prevesti. Ali ovdje se prispodablja više svjedočanstvo Ivanovo i svjedočanstvo djela (Isusovih). Lagrange: »Mais la comparaison est plutôt entre le témoignage de Jean et celui des oeuvres.« Zato prevodi: »Mais j' ai un témoignage (plus grande) que (celui de) Jean.« Innitzer: »μείζω τοῦ 'Ιωάννου steht für μείζω τῆς 'Ιωάννου«: »Ich habe ein Zeugnis, das grösser ist als das des Johannes.« Ja imam svjedočanstvo veće od Ivanova. Joüon: »Le témoignage que j' ai est plus fort que celui de Jean.« Svjedočanstvo jače od Ivanova.

Iv 6, 61. Šarić kao i Rösch izostavio je »ἐν ἑαυτῷ« u sebi. Dodatak je znamenit. Ivan upozoruje, da je Gospodin sveznajući. Znade, ako mu i nitko nije saobćio, da mnogi učenici mrmljaju. Zato imadu prevodioci ovaj dragocjeni dodatak k rieči εἰδώς. Vul. »Sciens apud semetipsum«. Joüon: »ayant connu intérieurement«. Crampon: »sachant en lui«. Jednako Lagrange. Innitzer: »von selbst wusste.«

Iv 8, 9. Š.: »Stadoše izlaziti počevši od starješina.« πρεσβύτεροι nisu starješine po dostojanstvu, nego vremešniji, stariji, najstariji. Innitzer: »Die Bejährteren«, koji su bili sami griesima obterećeni i shvatili škakljivu situaciju, te zato se prvi udaljili. Joüon: »à commencer par les plus âgés. Jednako Lagrange.

Iv 8, 25. Š.: »Početak, koji vam i govorim.« U bilježki tvrdi: »Vulgata najbolje prevodi tako.« Nije izpravno. Knabenbauer: »Sensus non ex versione latina, sed ex graeco eruendus est.« Crampon, kako je upozorio, da je ovo mjesto vrlo težko (très difficile) i da se raznoliko tumači, kaže za prievod Vulgate: »Traduction qui ne peut se justifier grammaticalement et ne va pas très bien au contexte«. Prievod, koji se ne može opravdati gramatički i ne odgovara najbolje kontekstu. Jednako Lagrange: »Mais qui n' a pas de répondant en grec.« Prievod Vulg. nije dobar, jer u grčkom ne stoji ἡ ἀρχή, nego τὴν ἀρχήν, što treba uzeti adverbialno. Bauer: »τὴν ἀρχήν Jo 8, 25 ist wie die griech. Väter fast durchweg verstehen adv. gebr. = ὅλως überhaupt.« Zato i prevode adverbialno. Innitzer: »Was rede ich überhaupt noch zu euch.« Rösch: »Warum spreche ich überhaupt?« Zorell: »aut quid (cur) omnino vobis loquor?« Knabenbauer: »omnino cur etiam loquor vobis?« Čemu da vam ja uobće govorim? Mogli bismo i prevesti: »Svakako to, što

vam odavno govorim.« Zorell: »omnino id quod etiam loquor vobis — vel (sum) id quod ab initio loquor vobis.«

Iv 10, 29. Š.: »Otac moj, koji mi ih dade veći je od sviju.« Mnoga kritička izdanja ovako navode. Ali Merk priznaje, da mnogi ne maloga ugleda tumači i izdavači dopuštaju i drugu variantu: *ὁ δέδωκέν μοι πάντω μειζ ν ἐστιν*: quae a pluribus interpretibus et editoribus non mediocris nominis admittitur.« Vulg.: »quod dedit mihi, maius omnibus est.« Što mi dade Otac moj, veće je od svega. Premda bi po kritičkom načelu: »lectio difficilior praeferenda« trebalo ovu variantu prihvatiti, ipak je Merk napušta, jer je prva, koju je i Šarić uvrstio, jasnija. Naprotiv Lagrange s mnogim kritičarima drži, da je varianta: „*ὃς δέδωκέν μοι πάντων μείζων ἐστιν*“ zapravo izpravak prvotne *ὃ δέδωκέν μοι πάντων μειζόν ἐστιν* u interesu jasnoće. »Mais le plupart des critiques objectent précisément à cette leçon d'être une correction dans l' intérêt de la clarté.« Ta i onako je po sebi jasno, da je Otac veći od sviju. Prema tomu prevodi: Mon Père, ce qu' il m' a donné est plus précieux que tout. Jednako Tillmann: »Was mein Vater mir gegeben hat, ist grösser als alles.« U bilježki naglašuje: »Die schwierigere Lesung, was meine Vater mir gegeben hat, verdient den Vorzug.« I Joüon: »Ce que mon Père m' a donné est plus grande que tout.« Zato je u bilježki trebalo dodati: Vulgata i mnogi ugledni kodeksi imadu ovaj redak ovako: »Što mi dade... veće je od svega.«

Iv 12, 6. Š.: »I nosio, što se metalo u nju.« *βαστάζειν* ne znači na ovom mjestu nositi, nego otimati, krasti. Bauer: »auf die Seite bringen, stehlen, unterschlagen.« Joüon: »Il derobait ce qu'on y mettait.« Jednako Lagrange. Roösch: »Was einkam, unterschlag.« Snoj: »ter je izmikal«.

Iv 19, 37. Š.: »Vidjet će, koga probodoše.« Nije *ὃν* nego *εἰς ὃν*. Zato i Vulg. prevodi: »Videbunt in quem transfixerunt.« »Vidjet će onoga, koga probodoše. Rösch: »Sie werden aufblicken zu dem.« Lagrange: »Ils verront celui«. Joüon: »Ils regarderont celui.« Bauer: »Sie werden auf den schauen«. Snoj: »Gledali bodo vanj.«

Rim 1, 18. Š.: »koji drže istinu u nepravdi.« *κατέχειν* ne znači ovdje držati, nego potlačiti, zarobiti, zaustavljati, ugušiti. Bardenhewer: »*κατέχειν* ist nicht besitzen, sondern niederhalten, nicht zur Geltung kommen und schliesslich ertöten.« Prema tomu prevodi: »durch Ungerechtigkeit niederhalten.« Jednako Rösch. Lagrange: »qui retiennent la vérité captive« koji zasužnjuju (tlače) istinu.

Rim 1, 29. Š.: »bludnosti« nije kritički izpravna varianta. Vulg. fornicatione. Zato treba staviti u zaporku. Rösch (Unzucht). Nezgodno je prepisivači uvrstili, jer su pregledali, da su težki griesi bludnosti već prije dovoljno iztaknuti, r. 24. 26. 27. (cfr. Cornely).

Rim 1, 31. Š.: »Neprimirljivi« ἄσπονδοι absque foedere jednako nije izpravna. Možda se uvukla ta varianta kao glosa rieči ἀσύνθετοι.

Rim 2, 21—23. Šteta, što nije Šarić zadržao formu pitanja, kao što ostali prievodi. Apostol daje svojem govoru novi pravac, da kratkim pitanjima, koja djeluju kao udarci, što oštrije šiba protuslovno vladanje Židova (um desto schärfer das wiedersprechende Verhalten der Juden zu geisseln. Bardenhewer l. c.).

Rim 3, 9. Š.: »Jer prije iskazasmo.« προαιτέομαι ne znači izkazati, nego obtužiti. Bauer: »vorher beschuldigten, die Anklage erhoben.«

Rim 3, 19. Š.: »i sav svijet da bude podvrgnut Bogu.« Vulg.: »et subditus fiat omnis mundus Deo«. Nije podpuni smisao izvornika. Treba dodati, da bude podvrgnut pravdi Božjoj, ili da bude krivac pred Bogom. Lagrange: »que le monde entier soit sous le coup de la justice de Dieu.« Bardenhewer: »vor Gott der Strafe verfalle«. Rösch: »und alle Welt dem Gerichte Gottes unterworfen sein.« ὑπόδικος znači onoga, koji je na sudu izgubio parnicu, te je podvržen kazni, određenoj od sudca.

Rim 4, 18. Š.: »On je protiv nade vjerovao u nadu.« Odgovara Vulg.: »qui contra spem in spem credidit.« Ali orig. imade ἐπ' ἐλπίδι in spe, protiv nade u nadi vjerovao. Prema tomu nadao se i vjerovao. Lagrange: »La Vg. in spem est à lire in spe. Dok nije postojala naravska nada, oslonio se Abraham na svrhunaravsku nadu. Držeći se izvornika imamo liepi oksimoron. Bardenhewer: »Der wieder Hoffnung voll Hoffnung daran glaubte.« Rösch: »Entgegen aller Hoffnung hat er gehofft und geglaubt.« Snoj: »Proti upanju je upal in veroval.«

Rim 4, 17. Š.: »i zove ono, što nije, kao ono, što jest.« Vulg.: »ea quae non sunt tamquam ea quae sunt.« Točnije (accuratius) »ac si sint vel essent« kao da jest (Cornely). Lagrange: »et appelle choses que ne sont pas comme si elles etaient.«

Rim 5, 4. Š.: «da nevolja vodi k strpljivosti.« Točnije gradi ili stvara. ὑπομονή bolje uztrajnost, postojanost, constantia, nego strpljivost. Rösch: »Standhaftigkeit.« Apostol razumieva onu krepost, kojom čovjek za raznih muka i nevolja, koje ga lome, ali ne skrše, ostaje hrabar i postojan.

Rim 5, 4. Š.: »A strpljivost vodi iskustvu.« Δοκιμή nije izkustvo, nego prokušana krepost. Lagrange: »une vertu eprouvée.« Bardenhewer »Bewährung«. Jednako Rösch. Pavao naglašuje, da opravdani ostaje vjeran Bogu kraj svih kušnja.

Rim 6, 19. Š. je izpustio διὰ τ. ἀσθένειαν poradi slabosti.

Rim 7, 6. Š.: »a ne u starini slova.« Bilo bi skladnije, da je i u drugom dielu antiteze, kao što i u prvom preveo imenicu s pridjevom u starom ili zastarjelom slovu. Rösch: »nicht mehr in dem alten Buchstaben.« Lagrange: »et non d' après une lettre dessuéte.«

Rim 7, 18. Š.: »učiniti dobro ne nalazim.« Vulg.: »non invenio«. οὐχ εὑρίσκω ne nalazim nije izpravna varianta. Zato je treba staviti u zaporku ili izostaviti. Lagrange: »On devrait donc rayer invenio«. Bardenhewer: »Am Schlusse d. Verses wird οὐ zu lesen und nicht εὑρίσκω, während d. Vulgata von Haus aus non invenio hatte.«

Rim 7, 23. Š.: »koji se protivi zakonu uma mojega.« Vulg.: »repugnantem legi mentis meae.« Malo je slab prievod Vulgate. Lagrange: »et une traduction un peu faible de ἀντιστρατευόμενον. On préférerait militantem adversus legem.« Mi bismo predpostavili, koji se bori ili vojuje protiv zakona. Prema tomu prevodi: »J' aperçois une autre loi qui lutte.« Bardehewer: »Ich sehe zu Felde ziehen.«

Rim 8, 6. 7. Š.: »Jer mudrost tijela.« Vulg.: »Prudentia carnis«. Međutim φρόνημα nije mudrost, nego težnja ili nastojanje. Cornely: φρόνημα aptius latino s t u d i u m redditur, quam vocibus p r u d e n t i a et s a p i e n t i a.« Lagrange: »Prudentia rend moins bien φρόνημα que studium ou affection. »Prema tomu i prevodi: »Les tendences de l' ésprit — les tendences de la chair.« Rösch: »Das Trachten des Geistes — das Trachten des Fleisches.« Jednako Bardenhewer.

Rim 8, 7. Š.: »Jer mudrost tijela je neprijateljstvo Bogu.« Vulg. »inimica est Deo.« Ἔχθρα εἰς Θεόν bolje »inimicitia est in Deum« neprijateljstvo je protiv Boga. Bardenhewer: »Weil das Trachten des Fleisches Feindschaft gegen Gott ist.«

Rim 8, 18. Š.: »ništa prema slavi, koja će se objaviti na nama.« Vulg.: «quae revelabitur in nobis.« Orig.: »πρόσ τ. μέλλουσαν ἀποκαλυφθῆναί εἰς ἡμᾶς«. Μέλλειν s inf. nema službe jednostavnoga futura, nego označuje, što se ima vječnom odlukom Božjom sigurno dogoditi. Prema tomu bolje »koja se ima objaviti na nama.« Lagrange: »qui doit être manifestée en nous.« Bardenhewer: »die an uns offenbar werden soll.« Jednako Rösch.

Rim 9, 12. Š.: »Veći će služiti manjemu.« Izpravnije: Stariji će služiti mlađemu. Lagrange: »L'aîné sera assujetti au plus jeune.« Rösch: Der Ältere wird dem Jüngeren dienstbar sein.« Snoj: »Starejši bo služil mlajšemu». Bauer: ὁ μείζων der Ältere. Ostraka II Rö 9, 12; ἐλάσσων = jünger Rö 9, 12. Zorell μείζων natu maior R 9, 12; ἐλάσσων minor aetate R 9, 12.

Rim 11, 36. Š.: »I u njemu je sve.« Vulg.: »Et in ipso sunt omnia.« Izvornik imade εἰς αὐτόν, za njega je sve. Apostol naglašuje, da je Bog causa finalis svemu.

Rim 13. 12—14. cfr. moje opazke u odgovoru fra Noli u »Katoličkom Listu« od 6. I. 1944.

Rim 15, 20. Š.: »I tako sam se trudio.« Bolje: »Tako je časno za mene.« Apostoli su podielili područje djelatnosti. Treba predpostaviti, da ne će Apostol bez velikoga razloga iz obzira prema velikom apostolskom dostojanstvu poći u po-

dručje drugoga apostola (II Kor 10, 16). Cornely: »Sic autem in gloria duco.« Zorell φιλοτιμέομαι »sich eine Ehre daraus machen«, gall. son honneur ou son ambition à faire »honori mihi duco«. Lagrange: »me faisant cependant un point d' honneur.«

Rim 16, 18. Š.: »i blagoslovima«. Vg. »per benedictiones«. Εὐλογία ne znači ovdje blagoslov, nego laskavi, sladki, prepredeni govor. Lagrange: »les paroles doucereuses.« Rösch: »Mit gleissnerisch schön klingenden Reden«. Bauer: »d. Schönrednerei.« Zorell: »in deteriorem sensum χρηστολογία καὶ εὐλ. dolosam a d u l a t i o n e m significat« R 16, 18.

II Kor 1, 18. Š.: »da nam je bio već dodijao život.« Vg.: »ita ut taederet nos etiam vivere.« Bolje: da smo mi već očajavali za život. Nije Pavlu dodijao život, nego je mislio, da je po naravskom redu smrt neizbježiva, ako ne bude izvanredne pomoći Božje. Cornely: »vel potius ut de vita ipsa desperaret.« Belser: »so dass wir sogar am Leben verzweifelten.«

II Kor 1, 11. Š.: »radi vas«. Kritički je bolja varianta ὑπὲρ ἡμῶν za nas, koju imade i Vg.: »pro nobis«.

II Kor 5, 9. Š.: »ili odlazili ili ulazili.« Ne slaže se ni s Vg.: »sive absentes, sive praesentes«, ni s izvornikom. Već je Vg. slabije prevela liepu paronomasiju εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες. Zorell: ἐνδημέω in patria versor, domi sum, boravim u domovini, kod kuće sam; ἐκδημέω peregre absum (procul) absum, boravim u tuđini (daleko), odputujem, izbivam. Cornely: »sive inhabitantes sive exsulantes«, t. j. bili živi, bili mrtvi. Belser: »Mögen wir innerleiblich oder ausserleiblich sein.« Gutjahr: »Dass wir daheim im Leibe oder ausser demselben sind.« Rösch: »Mögen wir uns noch im irdischen Heim befinden oder es verlassen haben.« Prema tomu treba prevesti: ili stanujući (kod kuće) u tielu, ili boraveći izvan njega (odlazeći iz njega). Sasvim je krivo »ulazili«. Apostol ne govori ni o kakvom ulazku. Ne razumijem bilježke k ovom redku: »S tim se nipošto ne nieče korist, koju donose naše molitve za pokojne.« (Vidi: Zagoda, Sveto Pismo Novoga Zavjeta, Bilježke II Kor 6—9, 1925).

II Kor 5, 13. Š.: »Bilo da se odviše hvalimo.« Bolje: Bilo da ludujemo. Vulg.: »sive mente excedimus«. Belser: »Denn sei es, dass wir von Sinnen gekommen.« Jednako Gutjahr. Protivnici smatrali su Apostola ludim, prenapetim zbog njegove izvanredne revnosti.

II Kor 9, 10. Š.: »A koji daje sjeme sijaču, dat će i kruh za jelo i umnožit će sjeme vaše i dat će da uzrastu plodovi pravde vaše.« Tako razstavlja (interpungira) izreku Vg. i većina starih lat. tumača, a od Grka Teodoret. Po toj interpunkciji imade subjekt jedan član, a predikat tri člana. Ostali Grci i većina modernih tumača interpungiraju tako, da subjekt i predikat ima dva člana, koji međusobno korespondiraju: »A koji daje sjeme sijaču i kruh za jelo, dat će i umnožit će sjeme vaše

i umnožit će plodove pravde vaše.« Ovom interpunkcijom skladnije se tumači Apostolova sentencija. Pavao se poziva na izkustvo. Bog daje poljodjelcu ne samo sjeme, nego i žetvu. Opravdano zaključuje, da će Bog milosrdnomu dati i spiritualno sjeme, duhovna dobra za dobročinstvo. Jednako će umnožiti sredstva za dobra djela i povećati blagoslov, koji prati milostinju. Belser: Der aber Samen dem Säenden darreicht und Brot zur Speise, wird darreichen und mehren eueren Samen u. die Früchte euerer Gerechtigkeit wachsen lassen. Jednako interpungira Gutjahr i Rösch.

II Kor 12, 7. Š.: »dade mi se ostan u tijelo«. Vg.: »datus est mihi stimulus carnis meae«. Ali σκόλοψ nije stimulus, ostan, nego trn. Cornely: »omnem quidem rem acuminatam significat.« Bauer: »es wurde ein Splitter oder Dorn ins Fleisch gegeben.« Zorell: »spina carni infixa.« Crampon: »il m' a été mis une écharde dans ma chaire.«

Gal 1, 23. Š.: »na koju je nekoć napadao«. πορθεῖν znači pustošiti, razarati. Zorell: »everto, devasto, pessumdo.« Lagrange: »qui voulait alors détruire.« Gutjahr: verwüsten suchte. Rösch: vernichten suchte. Belser: ausrotten versuchte.

Gal 2, 6. Š.: »ništa me novo ne naučiše«. Bolje: ništa mi ne nametnuše, natovariše ili naložiše, Bauer: προσανατίθημι in un. Liter. nur med. noch dazu auferlegen. Crampon: »me ne m' imposèrent rien de plus.« Lagrange tumači: »N'y voulurent pas ajouter le fardeau beaucoup plus lourd de la loi juive«. Nisu htjeli k tomu dodati mnogo teži teret zakona židovskoga. Rösch: »So haben d. Massgebenden mir nichts weiter auferlegt.«

Gal 3, 1. Š.: »kao da bi bio među vama propet.« Vg. »in vobis crucifixus«. ἐν ὑμῖν in vobis nije izpravna varianta. Gutjahr: »ἐν ὑμῖν hat d. besten Zeugen (S A B C al.) gegen sich«. Zato treba staviti je u zaporku. Lagrange: »En tout cas la coupure de la Vg. Clem. praescriptus est, in vobis crucifixus est difficillement explicable, car le Christ n'pas été crucifié parmi les Galates.« U svakom slučaju je dodatak »in vobis crucifixus« težko razumljiv, jer Krist nije bio razapet među Galaćanima.

Gal 3, 19. Š.: »Poradi prestupaka bio je postavljen.« Vg. »posita est«. Bolje: bio je dodan προσετέθη. Rösch: »dazugegeben«. Lagrange: »elle été ajoutée«.

Gal 5, 1. Š.: »K slobodi nas je vodio Krist«. Točnije: za slobodu nas je oslobodio. Lagrange: »Le Christ nous a rendus libre pour la liberté«. Crampon: »Le Christ nous a affranchit«. Rösch: »Für d. Freiheit hat uns befreit.« Jednako Gutjahr.

Gal 5, 24. Š.: »A koji su Kristovi.« Vg. »Qui autem sunt Christi«. Kritički izpravna var.: »A koji su Krista Isusa«.

Rösch: »Die Christus Jesus angehören.« Lagrange: »Or ceux qui sont au Christ Jésus«.

Ef 1, 22. Š.: »I njega dade za glavu nad svom Crkvom« odgovara Vg.: »Et ipsum dedit caput super omnem ecclesiam«. Nije izpravno. Izvornik imade: κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ = caput super omnia Ecclesiae. I njega dade za najodličniju ili najsjajniju glavu Crkvi. Knabenbauer: »caput excellentissimum«. Rösch: »Ihn hat er der Kirche zum alles überragenden Haupt gegeben«. Huby: »Il l'a donné pour chef par dessus tout à l'Église.«

Ef 4, 16. Š.: »odmjerena svakome pojedinom udu«. Kritički je izpravna var. μέρους »svakome pojedinomu dielu.« Huby: »chaque partie«. Knabenbauer: »a plurimis testibus legitur ἑνὸς ἑκάστου μέρους unius cuiusque partis.«

Ef 4, 24.: »u pravdi i svetosti istine«. τῆς ἀληθείας ima službu pridjeva »u istinitoj pravdi i svetosti.« Meinertz: »in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit.« Jednako Rösch. Crampon: »dans une justice et une sainteté véritables.«

Ef 5, 17. Š.: »Gospodina našega«. Dodatka »našega« nema ni izvornik ni Vg. ni ostali prievodi.

Ef 5, 18. Š.: »I ne opijajte se vinom, u kojem je raspuštenost.« Nije u vinu razpuštenost, nego u opijanju. Prema tomu treba prevesti: jer je u tome (t. j. u opijanju) razpuštenost. Rösch: »das führt zur Ausschweifung.« Crampon: »c'est la source de la débauche.« Huby: »car l'ivresse conduit à la débauche. S. Paul condamne l'abus, mais non l'usage.« Sv. Pavao osuđuje zloupotrebu, ali ne uporabu vina. Cfr. I Tim 5, 23.

Ef 6, 11. Š.: »proti zasjedama đavolskim«. Vg.: »adversus insidias diaboli.« Točnije: proti spletkama đavolskim. Rösch: »Ränke«. Huby: manoevres du diable.« Knabenbauer: »artes, fraudulentiae, quibus utitur pro sua malitia et astutia diabolus«.

Fil 3, 21. Š.: »tijelo poniznosti naše.« σῶμα τ. ταπεινώσεω nije ponizno, nego poniženo, neugledno, biedno, krhko tielo. Rösch: unseren hinfälligen Leib.« Huby: »notre corps de misère.« Crampon: »notre corps si misérable«. I Kor 15, 43.

Kol 3, 5. Š.: »Mrtvite dakle udove svoje, koji su na zemlji.« Τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τ. γῆς točnije »zemaljske želje udova. Rösch: »So ertötet denn das irdische Gelüsten d. Glieder.« Meinertz: »So tötet, was an den Gliedern irdisch ist.« Huby: »Faits donc mourir les membres de l'homme terrestre.« Tumači: »ce qui en nous est terrestre et charnel« to, što je u nama zemaljsko i puteno.

Kol. 3, 9. Š.: »Svucite staroga čovjeka . . . i obucite novoga.« Mislim, da je izpravnije: »Jer ste svukli . . . i obukli.« Ima ih, koji prevode part. aor. ἀπεκδυσάμενοι, ἐνδυσάμενοι imperativom (Haupt, Meinertz). Pavao je, istina, dosta elastičan u upotrebi participa. Ali da je htio označiti razvoj ili napredak, bio bi upotriebio prezente, a ne aoriste. Tako sudi

Huby: »Si l'Apôtre avait voulu exprimer le développement et le progrès, il aurait employé des présents et non des aoristes.« Prema tomu prevodi: »pùisque vous avez depouillés et revétus.« Rösch: »Habt ihr doch ausgezogen . . . angezogen.« Snoj: »Kar ste slekli . . . in oblekli.«

I Sol 1, 3. Š.: »vašega djela vjere.« Točnije: vaše djelotvorne vjere. Vg. »operis fidei vestrae«. Knabenbauer: »potius vestri operis ex fide profecti.« Š.: »I truda i ljubavi.« Vg. et laboris et caritatis. Ali u izvorniku nema veznika i »καὶ τ. κόπου τ. ἀγάπης«. Knabenbauer: Perperam enim inseritur in Vulg. inter haec duo et particula«. Krivo je uvrstila Vulgata među ove dvie imenice česticu i. Prema tomu laboris caritatis znači požrtvovnu ljubav, koja se ne plaši napora i potežkoća. Knabenbauer: »labor cum molestia commixtus et fatigatione.« Rösch: »an euerem werktätigen Glauben . . . euere opferwillige Liebe.«

Sol 1, 5. Š.: »i u punini mnogoj«. Vg. »in plenitudine multa.« Izvornik ἐν πληροφορίᾳ. Točnije »s velikim (podpunim) uvjerenjem«. Rösch: »mit voller Überzeugung.« Crampon: »d'une pleine persuasion.«

I Sol 4, 4. Š.: »Da svaki zna čuvati sud svoj u časti.« Vg.: »ut sciat unusquisque vas suum possidere.« Ali κτάομαι ne znači čuvati, nego steći, sebi pribaviti. Knabenbauer: κτᾶσθαι non est possidere sed acquirere, sibi comparare. Gutjahr: »dass ein jeder von euch wisse sein Gefäss sich zu eigen machen.« Rösch: »Ein jeder von euch wisse seine Gattin in Heiligkeit und Ehre zu besitzen.« Trebalo je u bilježki protumačiti, da σκεῦος vas znači ženu. I Petr 3, 7. Kako Š. nije protumačio σκεῦος vas, izgleda da sliedeći Crampona misli vlastito tielo: »et que chacun de vous sache garder son corps.« No dobro opaža Gutjahr, da niti kontekst niti značenje rieči σκεῦος i κτᾶσθαι ne dozvoljava da tumačimo o čuvanju vlastitoga tiela: »Die Beziehung auf die Bewahrung des eigenen Leibes ist nach dem Zusammenhange und nach der Bedeutung von σκεῦος und κτᾶσθσι abzuweisen.«

I Sol 4, 16. Š.: »na dani znak«. Crampon »au signal donné.« Ali ἐν κελεύσματι znači na zapovied. Vg.: »in iussu.« Rösch: »Wenn der Befehlsruf ergeht.«

I Sol 4, 17. Š.: »Onda ćemo mi biti zajedno s njime uzeti u oblake.« Točnije: na oblacima. Gutjahr: »werden wir in Wolken entrückt werden.« Apostol pomišlja oblake kao triumfalna kola (triumphalis currus).

II Sol 2, 2. Š.: »Kao da je već blizu dan Gospodnji.« Točnije: kao da stoji pred nama ὡς ὅτι ἐνέστηκεν. Gutjahr: »als ob schon da sei . . . die Wiederkunft stehe unmittelbar«. Knabenbauer: »Statim esse appariturum Dominum.«

II Tim 2, 14. Š.: »Ovo napominji i posvjedoči.« Vg.: »Haec commone: testificans.« Točnije: Ovo napominji, zaklinji. δια-

μαρτυρέομαι invocare Deum cum sollemnitate et obsecratione, zazivati Boga svečano, sa zakletvom. *διαμαρτυρόμενος* treba spojiti, kako misli većina Grka, sa *μὴ λογομαχεῖν* a ne sa *ὑπομίμνησκε*. Odnosi se na one, koji drugčije uče, koji se ne drže zdrave (apostolske) nauke. Timotej sigurno nije spadao među takove.

II Tim 4, 5. Š.: »A ti budi razborit u svemu.« Kao što u I Sol 5, 6. 8. *νήφειν* znači triezan biti, tako i u ovom redku: A ti budi triezan. Protiv ljudi s neobuzdanom fantazijom neka Timotej sačuva triezan sud. Meinertz: »Du aber sei bei allem nüchtern.«

Fil 7. Š.: »Što su po tebi, brate, otkupljena srca svetih.« Čudim se, kako je mogao *ἀναπαύομαι* prevesti sa odkupiti. Točno: što si, brate, okriepio srdca svetih. Crampon: »Parces que les coeurs ont été ranimés.« Rösch: »Weil durch dich Herzen der Heiligen erquickt sind.« Bauer: Pass. *ἀναπέπαυται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ* s. Geist ist erquickt worden; II Kor 7, 13: *τὰ σπλάγχνα ἀναπέπαυται* Phlm 7.

I Petr 1, 17. Š.: »Provodite vrijeme svojega življenja.« Točnije: »Provodite vrieme svoga boravka u tuđini.« Crampon: »pendant le temps de votre sejour comme étrangers ici-bas.« Rösch: »solange ihr in der Fremde weilt.« Zemlja je boravak u progonstvu (exil), a nebo domovina (patria, Toma A.).

I Petr 4, 7. Š.: »Budni u molitvama.« Vulg.: »Et vigilate in orationibus.« Točnije prema *νήψατε εἰς προσευχάς* da uzmognete moliti. Crampon: »Et sobres pour vaquer à la prière.« Bauer: »nüchtern zu Gebet sein.« Zorell: »sobrii estote, ut orare possitis.«

I Petr 4, 14. Š.: »Jer čast i slava i sila Božja.« Vg.: »quoniam quod est honoris, gloriae et virtutis Dei.« Kritički: *ὅτι τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ Θεοῦ πνεῦμα* = jer Duh slave i Božji. Rösch: »Denn ruht der Geist der Herrlichkeit, der Geist Gottes.« Crampon: »Parce que l'Esprit de glorie (et de puissance) l' Esprit de Dieu repose sur vous.«

I Petr 4, 15. Š.: »koji teži za tuđim dobrom.« Vg.: »alienorum appetitor.« Crampon: »ou comme avide du bien d'autrui«. Ne slažu se prevodioci. Bauer: »Hehler, Spitzel, Denunziant, der sich in fremde Dinge einmischt.« Rösch: »Aufrührer.« Vjerojatno: koji se mieša u tuđe poslove.

Bilježke

U bilježkama ograničit ću se samo na neka mjesta.

U priči o dva sina Mt 21, 29—31 Š.: »Vulgata imade ove retke ovako.« Točnije: ne samo Vulgata, nego i mnogi drugi rukopisi. Vosté drži, da je forma autentična ove parabole u Vulgatinom prievodu: »Formam authenticam sensu nostro explicavimus, quam etiam exhibent antiquae versiones (inter

quas Vulgata latina) et plures editiones criticae modernae.« To mišljenje zastupaju i Lagrange, Zahn, Plummer. Tu formu uvrstio je u svoj prievod Joüon. U prilog je čitanju Vulg. i eksegetski razlog. Jer da se je prvi sin odmah odazvao otčevu pozivu, ne bi pozvao drugoga, da to djelo izvrši. (Vosté: Parabolae selectae Jesu Christi I.) — Dakako da je smisao priče isti, prihvatimo li prvu ili drugu formu.

Dj. Ap. 23, 4. Š.: »I bio je Apostol slabih očiju«. Za to nemamo nikakovih dokaza.

I Kor 6, 3. Š.: »Anđelima, t. j. odbačenim anđelima.« Imade uglednih tumača, koji misle, da će Apostoli suditi svim anđelima, kao Toma, Cornel. a Lapide, Cornely i Tirinus: »Bonos quidem iudicio approbationis . . . malos vero iudicio reprobationis et condemmationis« (Gutjahr, Die Briefe d. h. Paulus).

Gal 2, 13. Š.: »Slično se je »pretvarao« i Pavao (isp. Dap. 21, 20 sl)«. Držim, da se Pavao pristavši da sudjeluje kod nazirejskog zavjeta nije slično pretvarao, nego se u Jerusalemu opravdano prilagodio, da ne povriedi osjećaje svojega naroda (cfr. I Kor 9, 19. 20).

II Kor 2, 5—11. Š.: »Apostol se je u jednoj poslanici, ali ne u našoj prvoj Korinćanima, potužio na jednu osobnu uvredu.« Kako vidimo, Šarić zastupa sentenciju, koja imade u novije vrieme mnogo pristaša, da je Pavao, prije nego li je pisao ovu poslanicu, pohodio Korint. Tom zgodom ga je netko težko uvriedio. Zato piše poslanicu sa suzama (epistola intermedia). Ta je pisana prije naše druge poslanice. Ali tradicija ništa ne govori o toj poslanici. Sv. Otci jednodušno drže, da se II Kor 2, 5—11 i 7—12 odnosi na rodoskvrnitelja spomenutoga u I Kor 5, (Belser: »wie die Väter einstimmig befürworten.«). Zato i Höpfl-Gut, premda prihvaća sentenciju de epistola intermedia kao vjerojatniju, ipak upozoruje: »quamvis non pauci auctores cum traditione antiqua et argmentis haud spernendis et iter et epistulam intermediam negent et 2 Cor paulo post I Cor scriptam esse contendant.« Premda ne malo autora nieče, pozivajući se na tradiciju i nadalje sa dokazima, koji se ne smiju prezreti, put (u Korint prije naše druge poslanice) i posrednu poslanicu i tvrde, da je druga pisana kratko vrieme iza prve (Introductio specialis in Novum Testamentum. Roma 1938.).

Poslanica Kološanima. Š. karakterizira zabludu u Kolosi kao »neku vrstu židovske filozofije i anđeosku službu«. Točnije. Teže je opredieliti naučni sistem ovih lažnih učitelja. »Erat doctrina quae praeter elementa iudaica continebat initia gnosticismi dualistici nomine altioris scientiae promulgati . . . Elementa syncretistica ex diversis systematibus religiosis quae sibi in Phrigia succedebant (Höpfl-Gut, o. c. III, 389). Bila je to nauka, koja je osim židovskih elemenata sadržavala početke dualističkog gnosticizma, proglašenoga u ime

dublje znanosti. — Nauka sinkretistička, sabrana iz raznih vjerskih sistema, koji su se u Frigiji izmjenjivali.

Iznenađuje, što Šarić češće govori o »mozaičkom« zakonu Niemci prema duhu svojega jezika dobro kažu »das mosaische Gesetz«, n. pr. Rösch p. 405. Ali mislim, da Hrvati smiju zakon, koji je proglasio Mojsije, nazivati samo Mojsijevim zakonom.

Kako je Šarić u evanđeljima gotovo podpuno sliedio Rölscha, prievod evanđelja dieli dobre i slabije strane Röschova prievoda. U poslanicama nije tako vjeran Röschu, napose u onim dielovima, gdje R. prevodi korektno po originalu. Bilo bi poželjno, da je Š. u brojnoj literaturi naveo i Röscha, pogotovo radi osebina Röschovih, koje je prihvatio. Mnogi će neupućeni čitajući Šarićev prievod i prispodabljajući ga s drugim prievodima poradi divergencija misliti, da su to osebine Šarićeve, a zapravo su Röschove.

Drago mi je, da se ugledni prevodilac u poslanicama mnogo obzirao i na moj prievod.

U jednom broju »Vrhbosne«, koliko se sjećam, želi recenzent, da se Šarićev prievod prihvati kao hrvatska Vulgata. Iz svega, što sam do sada sine ira et studio iznio o Šarićevu prievodu, razabiremo, da je to odviše smjelo nabačena misao. Prije nekoliko godina upozorio je priznati rimski biblicista prof. Holzmeister navodeći neke novije njemačke prievode Sv. Pisma, da Njemačka još nema kraj svih dobrih prievoda svoje Vulgate. Neka se i dalje na tom polju radi i neprestano dotjeruje i usavršuje. Mislim, da i mi možemo biti čedniji.

Preuzvišenoga gosp. nadbiskupa Šarića ide hvala i priznanje za veliki trud, što ga je uložio i za posao, što ga je izveo te za duhovnu korist, koju njegov prievod pruža čitaocima. Ali nijedan prevodilac, kad bi i vrlo liepo preveo svete knjige, ne smije misliti, da je podpuno uspio. »Auch die beste Bibelübersetzung wird immer der Feile bedürfen«, kaže dobro prof. Škrinjar (Biblica 1942, fasc. 4.).

LITERATURA

Cornely, Cursus Scripturae Sacrae, Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum, 1—2. — Knabenbauer, Commentarius in Evangelium secundum Marcum, Lucam, Johannem. — Lagrange, Évangile selon s. Matthieu; Évangile selon s. Marc; Évangile selon s. Luc; Évangile selon s. Jean. — Fillion, Évangile selon s. Luc. — Innitzer, Kurzgefasster Kommentar zum Evangelium des hl. Johannes. — Tillmann, Das Johannesevangelium. — Vosté, Parabolae selectae D. N. Jesu Christi (1—2). — Bardenhewer, Der Römerbrief. — Lagrange, Épitre aux Romains. — Cornely, Cursus Scripturae Sacrae, Epistola ad Romanos. — Isti, Epistola II ad Corinthios et ad Galatas. — Lagrange, Épitre aux Galates. — Belser, Die Selbstvertheidigung d. heiligen Paulus im Galaterbriefe. (Biblische Studien). Isti, Der Zweite Korintherbrief. — Gutjahr, Die zwei Briefe an die Korinther. — Isti, Der Brief an die Galater. — Knabenbauer. CSS, Epistolae ad Ephesios, ad Philipenses et ad

Collosenses. — Isti, Epistolae ad Thessalonicenses, ad Timotheum, Titum et ad Philemonem. — Meinertz, Die Gefangenschaftsbriefe des heiligen Paulus. — Meinertz, Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus. — Gutjahr, Der erste Brief an die Thessalonicher. — Isti, Der zweite Brief an die Thessalonicher. — Crampon, La sainte Bible. — Huby, Les épitres de la captivité. — Joüon, L'évangile de N. S. Jesus Christ. — Snoj, Sveto Pismo Novega Zakona. — Rösch, Das Neue Testament. — Höpfl-Gut, Introductio specialis in Novum Testamentum. — Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. — Zorell, Novi Testamenti Lexicon Graecum. — Merk, Novum Testamentum graece et latine.

Zagreb, 20. lipnja 1944.

SUDJELOVANJE BRANITELJA ŽENITBENE SVEZE

kod proglašenja ženitbe nevaljanom u skraćenom postupku

Dr. Franjo Herman

Ženitba koja je nevaljano sklopljena poradi kakove ženitbene zapreke može se po sadanjem kanonskom postupovnom pravu proglasiti nevaljanom ili u redovitom postupku (vd. kk. 1960.—1989.) ili u izvanrednom skraćenom postupku (vd. kk. 1990.—1992.). Ovaj se skraćeni postupak može i smije primieniti samo onda, kada se radi o nevaljanosti ženitbe zbog ovih ženitbenih zapreka (mahom po svojoj prirodi javnih): različnosti bogoštovlja, reda, svečanog zavjeta čistoće, ženitbene sveze, srodstva, tastbine ili duhovnog srodstva, i to samo u izuzetnim slučajevima, kada predleži sigurna i vjerovna dokaznica (certum et authenticum documentum) da je zapreka u času sklapanja ženitbe postojala i da od nje nije podieljen oprost. Zbog toga što se taj skraćeni postupak može primieniti samo onda, ako predleže potrebite izprave (dokaznice), nazvan je od kanonista dokazničkim (dokumentnim) postupkom (processus documentalis).

Kanon 1990. propisuje, da i kod toga skraćenog postupka mora sudjelovati branitelj ženitbene sveze (»cum interventu tamen defensoris vinculi). Smisao ove odredbe: »*cum interventu*« nije sasvim jasan i kanonisti su se zato spočetka o njoj nejasno izražavali (n. pr. Cappello, De matrim., 4. ed. Romae 1939., 449.) J. Johson, koji je o tom predmetu napisao monografuj (De processibus matrimonialibus exceptis, Romae 1937.) tvrdio je, da se branitelj ženitbene sveze mora formalno pozvati zajedno sa strankama (»deinde procedendum est ad citationem partium et defensoris viculi« o. c. pag. 67), te da branitelj mora sastaviti upitne članke za stranke kao i u redovitom postupku (»defensor vinculi debet praeparare interrogatorium circa documenta vel pro testibus excutiendis« o. c. 68). No te su tvrdnje u očitoj protivnosti s odredbom u istom kanonu 1990.: »praetermissis sollemnitatibus hucusque (t. j. u redovitom postupku) recensitis«. To može imati samo taj smisao, da u tom postupku nije potrebito nikakovo preslušavanje svjedoka niti se moraju izvršiti ostali postupovni propisi iz redovitog postupka, nego se moraju samo pozvati i saslušati stranke (ako pristupe), a isto tako saslušati i branitelja ženitbene sveze.

Collosenses. — Isti, Epistolae ad Thessalonicenses, ad Timotheum, Titum et ad Philemonem. — Meinertz, Die Gefangenschaftsbriefe des heiligen Paulus. — Meinertz, Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus. — Gutjahr, Der erste Brief an die Thessalonicher. — Isti, Der zweite Brief an die Thessalonicher. — Crampon, La sainte Bible. — Huby, Les épitres de la captivité. — Joüon, L'évangile de N. S. Jesus Christ. — Snoj, Sveto Pismo Novega Zakona. — Rösch, Das Neue Testament. — Höpfl-Gut, Introductio specialis in Novum Testamentum. — Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. — Zorell, Novi Testamenti Lexicon Graecum. — Merk, Novum Testamentum graece et latine.

Zagreb, 20. lipnja 1944.

SUDJELOVANJE BRANITELJA ŽENITBENE SVEZE

kod proglašenja ženitbe nevaljanom u skraćenom postupku

Dr. Franjo Herman

Ženitba koja je nevaljano sklopljena poradi kakove ženitbene zapreke može se po sadanjem kanonskom postupovnom pravu proglasiti nevaljanom ili u redovitom postupku (vd. kk. 1960.—1989.) ili u izvanrednom skraćenom postupku (vd. kk. 1990.—1992.). Ovaj se skraćeni postupak može i smije primieniti samo onda, kada se radi o nevaljanosti ženitbe zbog ovih ženitbenih zapreka (mahom po svojoj prirodi javnih): različnosti bogoštovlja, reda, svečanog zavjeta čistoće, ženitbene sveze, srodstva, tastbine ili duhovnog srodstva, i to samo u izuzetnim slučajevima, kada predleži sigurna i vjerovna dokaznica (certum et authenticum documentum) da je zapreka u času sklapanja ženitbe postojala i da od nje nije podieljen oprost. Zbog toga što se taj skraćeni postupak može primieniti samo onda, ako predleže potrebite izprave (dokaznice), nazvan je od kanonista dokazničkim (dokumentnim) postupkom (processus documentalis).

Kanon 1990. propisuje, da i kod toga skraćenog postupka mora sudjelovati branitelj ženitbene sveze (»cum interventu tamen defensoris vinculi). Smisao ove odredbe: *»cum interventu«* nije sasvim jasan i kanonisti su se zato spočetka o njoj nejasno izražavali (n. pr. Cappello, De matrim., 4. ed. Romae 1939., 449.) J. Johson, koji je o tom predmetu napisao monografuj (De processibus matrimonialibus exceptis, Romae 1937.) tvrdio je, da se branitelj ženitbene sveze mora formalno pozvati zajedno sa strankama (»deinde procedendum est ad citationem partium et defensoris viculi« o. c. pag. 67), te da branitelj mora sastaviti upitne članke za stranke kao i u redovitom postupku (»defensor vinculi debet praeparare interrogatorium circa documenta vel pro testibus excutiendis« o. c. 68). No te su tvrdnje u očitoj protivnosti s odredbom u istom kanonu 1990.: »praetermissis sollemnitatibus hucusque (t. j. u redovitom postupku) recensitis«. To može imati samo taj smisao, da u tom postupku nije potrebito nikakovo preslušavanje svjedoka niti se moraju izvršiti ostali postupovni propisi iz redovitog postupka, nego se moraju samo pozvati i saslušati stranke (ako pristupe), a isto tako saslušati i branitelja ženitbene sveze.

Zato već Wernz-Vidal (Ius matrimoniale, Romae 1928. 2. ed. pag. 843) kaže, da u ovakovom skraćenom postupku: »sine necessitate veri processus iudicialis, satis est ut Ordinarius, citatis partibus et vinculi defensore, meram edat declarationem nullitatis«. Stvar je onda postala posve jasnom i riešenom onim odredbama, što su sadržane u provedbenom Naputku Sv. Zbora za Sveta otajstva (SCSacram., Instr. 15 aug. 1936., AAS, 1936, 313 sqq). Taj naputak propisuje u čl. 227 ovo: »Ordinarij, izvršujući sudačku službu, pošto uviek najprije pozove i presluša stranke, te zatraži mišljenje branitelja ženitbene sveze (voto etiam exquisito defensoris vinculi)... može izreći osudu, kojom proglašuje ženitbu nevaljanom, te navede u kratko i razloge s pravne i činjenične strane.« Prema tomu radi se kod toga skraćenog postupka ipak o pravom sudskom postupku, po Mörsdorfu (Rechtssprechung u. Verwaltung im kanonischen Recht, Frieb. i. B. 1941, 99) o upravno-sudskom postupku («verwaltungsgerichtliches Verfahren«) koji se svršava osudom (a ne samo odlukom ili izjavom, kako uzima Wernz-Vidal), ali su u ovomu skraćenom sudskom postupku potrebite (za valjanost) samo dvie postupovne formalnosti: 1. da se pozovu i (ako pristupe) saslušaju obje stranke (stranke moraju biti pozvane »ante declarationem nullitatis« Commis. Interpret. 16/6, 1931. AAS, 1931, 225), i 2. branitelj ženitbene sveze mora dati svoje mišljenje.

DIVINO AFFLANTE SPIRITU

enciklično pismo sv. Otca Pape Pija XII. od 30. IX. 1943. o načinu, kako da se unapriedi proučavanje svetoga Pisma

Dr Janko Oberški.

Prošle godine navršilo se 50 godina, kako je papa Leon XIII. dne 18. studenoga 1893. upravio katoličkom svietu svoju znamenitu encikliku »Providentissimus Deus«, gdje je izložio načela o izpravnom tumačenju Sv. Pisma s osobitim obzirom na nauk katoličke Crkve o svrhunaravnom nadahnuću Sv. Pisma, a protiv nekih nastranih mišljenja i zabluda, što su se u to doba počele javljati među nekim tumačiteljima Sv. Pisma. Ta je enciklika veoma znatna izprava u pogledu opredjeljivanja jasnih smjernica, po kojima treba da se upravlja znanstveno proučavanje i tumačenje Sv. Pisma, koristeći se tekovinama različitih pomoćnih nauka u osvjetljivanju težko shvatljivih mjesta. Nema sumnje, da je time bila data snažna pobuda za bujniji procvat svih onih nauka, što su u izravnoj ili neizravnoj vezi s proučavanjem Sv. Pisma. Potaknut uspomenom 50-godišnjice te enciklike upravio je sadašnji Sv. Otac Papa Pijo XII. katoličkom svietu novu encikliku »Divino afflante Spiritu«, u kojoj se spominje važnosti enciklike »Providentissimus Deus« i ujedno daje smjernice, kako da se prema današnjim potrebama i prilikama što bolje unapriedi proučavanje Sv. Pisma. Enciklika je objavljena u službenom glasilu »Acta Apostolicae Sedis« XXX/1943/10 od 20. X. 1943., str. 297—325 na latinskom jeziku, a na str. 327—351 u talijanskom prievodu. Zato ne ćemo ovdje

UZPOSTAVA ŽENITBENE ZAJEDNICE
razvrgnute ovršivom osudom na razstavu od stola i postelje

Dr Franjo Herman

Razstava od stola i postelje bilo doživotna (vd. k. 1129.) bilo privremena na određeno ili neodređeno vrieme (vd. k. 1131.) može biti izrečena ili upravnom odlukom Ordinarija ili osudom crkvenog sudišta. Upravna odluka postaje odmah ovršivom, a sudska osuda onda, ako protiv iste nije uložen priziv ili ako predleže dvie suglasne osude (vd. k. 1903.). Konačnu pravnu moć (pravomoćnost) razstava od stola i postelje ne zadobiva nikada prema odredbama kk. 1903. i 1989. u svezi s poznatim odgovorom Odbora za tumačenje (Comm. Interpr. 8. IV. 1941. AAS, 1941., 173). U slučaju doživotne razstave (zbog preljube) može nedužna stranka uviek tražiti uzpostavu ženitbene zajednice (vd. k. 1130.), a u slučaju privremene razstave mogu to tražiti obje stranke, ako su međutim razlozi za razstavu prestali (vd. k. 1131., § 2).

Ako stranke nisu sporazumne s uzpostavom ženitbene zajednice, nego se jedna tomu protivi, potrebno je u slučaju kada je razstava izrečena upravnom odlukom Ordinarija, da isti Ordinarij, pošto izvansudskim izvidima utvrdi, da je traženje osnovano, novom odlukom prvu stavi izvan snage i naloži uzpostavu ženitbene zajednice. U slučaju kada je razstava izrečena sudskom osudom, mora se provesti parnični postupak o traženoj uzpostavi ženitbene zajednice (causa restaurationis vitae coniugalis) i novom osudom prvu staviti van snage. Pitanje je sada, koji je sud nadležan za ovaj postupak i za novu osudu, kojom se prva stavlja izvan kreposti. To ovisi o tom, da li se ovaj sudski postupak o uzpostavi ženitbene zajednice ima smatrati obnovom prve parnice prema odredbama kk. 1989 i 1903 (ulterior eiusdem causae propositio, eiusdem causae retractatio) ili posve novom parnicom (causa omnino nova). Meni se činilo posve jasnim, da se pri tom radi o obnovi postupka prve parnice, osobito stoga što se u tom obnovljenom postupku moraju među istim parničnim strankama ponovno izpitati isti razlozi, te riešiti, da li još i dalje postoje ili ne, te izreći nova osuda, kojom se prva već ovršiva stavlja van kreposti. Zato sam držao (a držim i dalje), da je na osnovu Odgovora Odbora za tumačenje od 16. VI. 1931. (AAS, 1931., 178) u svezi s Odgovorom od 8. IV. 1941. (AAS, 1941., 173) i odredbama SCSacram. Instr. 15. VIII. 1936. (art. 217. et 218. AAS, 1936., 313 sqq) za taj sudski postupak o uzpostavi ženitbene zajednice razvrgnute ovršivom osudom na razstavu od stola i postelje izključivo nadležan prizivni sud t. j. onaj viši sud, pred kojim bi se pitanje razstave rješavalo, da prva osuda nije postala ovršivom. To sam uztvrdio i u svojoj radnji: »*Pravni značaj parnica od stola i postelje*« (u Bogosl. Smotri, 1941. str. 234). Međutim se je u jednom konkretnom slučaju prizivni sud proglasio nenadležnim i vratio predmet prvomolbenom sudu, jer da se kod postupka o uzpostavi ženitbene zajednice radi o posve novoj parnici, a ne o obnovi prve. Ovo je sporno pitanje o nadležnosti u ovom konkretnom slučaju onda putem SCSacram. predloženo (prema odredbi k. 1604, § 1 st. 6) na rješenje Vrhovnom Sudištu Apostolske Signature. Signatura je odobrila odluku prizivnog suda i odpisom od 24. II. 1943. nr. 116/E. izrekla: »*In casu sicut proponitur competens est tribunal primae instantiae*«.

To rješenje dakako obvezuje samo u konkretnom slučaju i ne sadrži obće obvezatnu odredbu, te nema značaj vjerovnog tumačenja ili načelnog rješenja. Napose nije jasno iz toga rješenja, da li je za postupak o uzpostavi ženitbene zajednice nadležan prvomolbeni sud i u takovim slučajevima, kada predleži za razstavu od stola i postelje ovršiva osuda drugo- ili trećomolbenog suda. No svakako ovo rješenje Signature sadrži jaki dokaz u prilog shvaćanju, da se kod uzpostave ženitbene parnice ne radi o obnovi postupka (de eiusdem causae retractatione), nego da predleži posve nova parnica (causa omnino nova). Meni se i dalje čini, da to shvaćanje ne odgovara sadanjim kanonskim postupovnim propisima, nego da je to povratak (recidiva) u staro pravo prije Kodeksa, kada je za obnovu postupka bio nadležan uviek prvomolbeni sud.

PROGLAŠENJE OSUDA KOD CRKVENIH SUDIŠTA

Dr Franjo Herman

O tom donosi propis kanon 1877. koji kaže: »Proglašenje osude može se izvršiti na tri načina, ili tako da se pozovu stranke da saslušaju svetčano čitanu osudu po sudcu u sudnici; ili tako da se strankama saobći da se osuda nalazi u sudskoj uredovnici i da im se ujedno dade ovlaštenje, da ju pročitaju i da zatraže njezin priepis; ili konačno da se strankama, gdje postoji takav običaj, priepis osude pošalje javnom dostavom po odredbi kan. 1719.«

Kod ženitbenih sudova zagrebačke crkvene pokrajine postupalo se je tako, da se je odpravak osude dostavljao strankama putem nadležnoga župskoga ureda. Župnik je strankama predao osudu uz dostavnicu, koju su stranke podpisale i koju ju župnik povratio sudu, da se uloži u spise. Smatralo se, da taj način proglašenja podpunoma odgovara propisu kanona 1877., koji kod trećega načina proglašenja putem javne dostave (pošte) upućuje na kanon 1719, a ovaj osim dostave poštom predviđa i dopušta i drugi koji način dostave, ako je prema mjestnim prilikama posve siguran. Međutim je jedan crkveni sud izvan naše crkvene pokrajine, kao delegovani prizivni sud, stao na gledište, da je takovo proglašenje osuda putem župskoga ureda u protivnosti s odredbama kanona 1877. u vezi s kk. 1724, 1715, 1721 § 1 i 1722 § 1, pa da je stoga nevaljano i ništavo, pa da osude ovako »nevaljano« proglašene nisu uobće pravno proglašene i stoga ne zadobivaju konačne pravne moći odnosno da rok za priziv teče i dalje sve dok se propisno ne proglase.

Kako se taj crkveni sud nije nikakovim razlozima dao uvjeriti, da to njegovo gledište nije opravdano, moralo se je cielo pitanje iznieti na rješenje Svetoj Stolici. Sveti Zbor za Sveta otajstva (S. Congregatio de Sacramentis) odgovorio je odpisom od 26. siečnja 1944. N. 6/44. Vig. da se prema obrazloženom mišljenju njezinog stručnog savjetnika (Votum Consultoris P. F. M. Cappello, S. I.) kod nas zavedeni način proglašenja osuda ima smatrati zakonitim, valjanim i dopuštenim. (»Omnibus attente consiratis, ambigi nequit de liceitate ac validitate publicationis sententiae, secundum morem ab immemorabili vigentem apud Tribunal Dioecesanum Zagrebiense, ideoque ad propositum dubium esse respondendum: Affirmative, seu modum publicationis sententiae vigentem penes Tribunal Zagrebiense esse validum et licitum«).

Radnja je podieljena u dva diela: prvi radi o obćim pogledima na društvenost i o mišljenjima, što se dotiču biti, početka i sastava njezina. S pravom se autor opire nazorima modernih sociologa o b i t i društva i društvenosti, koji ih gledaju s čisto izvanjske strane, a ne prodiru u nutrinju. Nju najbolje i najobjektivnije izlaže kršćansko poimanje društvenosti. Nisu ništa bolji ni njihovi nazori na p o č e t a k društvene organizacije. Hobbes, Rousseau, Durckheim, Fouille, Giddings, jednako kao ni Troeltsch, Oppenheimer, Spann, Tönnies, Simmel, Sombart, Spranger, Th. Litt i dr. niti daju izpravna tumača o početku društvenosti, niti objašnjuju njezinih elemenata, niti daju karakteristike, koja bi mogla zadovoljiti. Tko ne promatra čovjeka u realnoj ovisnosti od Boga, ne samo ukoliko je stvor Božji ,nego napose ukoliko je od Boga ovisan i s Bogom vezan u svom životu, nuždno se mora naći u položaju, da mu rieči ostaju prazan zvuk, koji ništa ne tumači i ne rješava.

U drugom je dielu prikazana društvenost s k r š ć a n s k o g a stanovišta. Po njoj nema sukoba između pojedinca i društva; sve se odvija u skladnoj povezanosti. Fizička čovjekova strana ne prieči, da se njegova društvenost razvije do visoka stupnja. A najkoristnije će se razviti, kad ljudi shvate, pa prema tomè provedu u život m o r a l n a načela. Krepostan život — najbolje je rješenje svih socialnih sukoba. To je shvaćanje kršćanske sociologije osnovano na ljudskoj prirodi, ono zato ne može s njom doći u sukob. Najbolje se to vidi kod promatranja obitelji kao osnovne stanice društvena života.

Kad se uzmu u obzir načela kršćanstva i njihova stvarna primjena na život, mora se naći rješenje težkih pitanja, što su već do sada naniela toliko težkoća čovječanstvu. I danas trpimo svi bez razlike, što smo ih zanemarili i zaboravili u životu. I dok se smjernice, što su ih čovječanstvu dali pape Leon XIII. i Pijo XI., ne budu barem u nekom stupnju primienile u životu ljudi, ne će biti mira ni nekoga relativnog zadovoljstva među ljudima.

Prof. Pašev razvija svoje misli na strogo znanstven način. Ne doduše sa znanstvenim aparatom, ali sa znanstvenom metodom. Kao sve, tako i ova radnja nosi značaj ozbiljna i duboka razmatranja. Za razvoj kršćanskog poimanja društvenosti i društvenih pitanja, mora se ova radnja označiti kao odlična na tom polju. Moja je želja, da bugarski narod podpuno usvoji misli u njoj iznesene i da ih u svom životu stopostotno primieni. Jer ovdje su zacrtani putevi, koji nose mir i pravednost, a po tom sreću i zadovoljstvo među narodima.

Prof. A. Ž.

Dr. Vilim Keilbach: Parapsihologija i religija. Okultizam i spiritizam u svietlu novijih naučnih iztraživanja. Zagreb 1944, 8⁰, str. 130, ciena 160 Kn.

Zaniminje za okultne pojave nije od danas. Ono je vazda bilo razšireno sad u ovom sad u onom obliku. U doba jačih pometnji i sukoba u družtvovnom životu naroda ono još jače obuhvati pojedine narodne slojeve. Nije čudo, da se i danas očituje u pojačanoj mjeri.

Obseg »okultnog« sužavao se tiekom vremena, što je više napredovalo poznavanje prirodnih znanosti. No uza sav napredak poznavanja prirode još uviek ima pojava, koje se ne mogu svrstati u red normalnih prirodnih pojava i raztumačiti dosada upoznatim silama odnosno zakonima prirode. Takvim pojavama pristaje, da ih nazovemo parafizičkim odnosno parapsihičkim pojavama. Znanstvenom iztraživanju tih i takvih pojava pristaje ime »parapsihologija«, ukoliko se radi o pojavama, koje leže pored ili s one strane normalnih ili obično poznatih psihičkih pojava; ukoliko se radi o takvim pojavama fizičkog značaja, pristaje ime »parafizika«.

Dr. Vilim Keilbach razpravlja u svojoj knjizi »Parapsihologija i religija« izcrpno o okultizmu i spiritizmu prema posljedcima najnovijih znanstvenih iztraživanja na tom području. Valja odmah naglasiti, da pisac

govori o predmetu sa svestranim poznavanjem stvari na temelju obilne literature, nešto osobnog izkustva i dodira s predstavnicima i radnicima na polju okultizma. Pisac jednostavno ne poriče svaku mogućnost okultnih pojava, kako to mnogi jednostrano čine. On sasvim opravdano iztiče, da ima pouzdano zajamčenih činjenica, koje svojom nenormalnošću zapanjuju i kod kojih ima nešto, što daje dovoljno opravdanja, da se pristupi znanstvenom proučavanju njihovu.

Prikazavši ponajprije, što se ima razumijevati pod okultnim pojavama (str. 17.—29.), koja je funkcija medija kod takvih pojava i na što valja pripaziti u radu s njima (str. 30.—42.), prelazi pisac na opisivanje pojava, koje se danas smatraju okultnima (str. 43.—72.). To su telekineza i teleplastika s područja parafizike, pa onda različite vrsten parapsihičkih pojava: psihometrija, telepatija, vidovitost, deuteroskopija, unakrstno dopisivanje, dar jezika i paramnezija. Od ovih posljednjih zanimljivo je iztaknuti spontanu telepatiju kao parapsihičku prapojavu, kojom bi se možda mogla tumačiti većina ostalih okultnih pojava.

Slažemo se s mišljenjem pisca, da u tumačenju okultnih pojava »ne smijemo zatvoriti oči pred činjenicama te tražiti apriorno riešenje... I na ovom području vriedi aksiom: Contra non datur argumentum... Naša zadaća može biti samo u tom, da tumačimo činjenice a ne da ih niečemo... Ipak moramo iztaknuti, da je pravi problem u tom, da li su »činjenice« uistinu dokazane kao činjenice« (str. 1.). Ako neke okultne pojave doista postoje, onda je to »samo znak, da je stvarnost bogatija, nego što smo dosad mislili« (str. 92.).

Pisac iznosi i različite teorije i hipoteze, prema kojima se traži tumačenje okultnih pojava (str. 73.—89.). Sve su to u glavnom predpostavke, koje s više ili manje vjerojatnosti kušaju odgonetnuti uzrok različnih parafizičkih i parapsihičkih pojava. Posebni je odsjek posvećen odnosu okultizma i religije (str. 90.—103.).

Poviestni prikaz spiritizma kod nas (str. 108.—130.) nije, istina, podpun, kako to i sam pisac iztiče, ali ipak i takav daje zaokruženu sliku razvitka spiritističkog gibanja kod nas. Jedva će tkogod moći štogod bitna dodati. Vriednost prikaza izkače to više, što je to prvi pokušaj, da se u jednoj makar nepodpunoj slici dade pregled spiritističkog razvitka u našim stranama. Za onoga, koji će se tim predmetom potanje baviti, čit će taj prikaz temelj daljnjega rada. Uzgred spominjem, da se u daruvarskom kraju širio posljednjih dvadesetak godina spiritistički časopis na češkom jeziku »Posel záhrobní«. Spiritizam u tom kraju ima religiozno obilježje s protukatoličkim smjerom.

Kako Crkva opravdano zabranjuje »spiritiziranje« (str. 93.), ne možemo nazvati »praktičnim katolicima« (str. 15.) one, koji to unatoč crkvene zabrane čine. Oni »neki ljudi«, koje pisac spominje i s kojima je »spiritizirao« u naučne svrhe, (dakako s dopuštenjem Ordinarija, što je valjalo spomenuti), došli su na to, da imaju mediumističkih sposobnosti svakako putem ranijega »spiritiziranja«. Njihov je »praktični« katolicizam natrunjen zabludom.

Na početku knjige (str. 7.—13.) tiskan je izbor onih djela, kojima se pisac služio i koja su podesna za nastavak studija o okultizmu. I taj će popis dobro doći onima, koji žele potanje upoznati pojedine slučajeve okultnoga značaja. *Dr. Josip Salač*

Dr. A. Pilepić: U nadnaravnoj atmosferi. Knjiga o kršćanskom moralnom životu. I. Split 1940, 8⁰, str. 48, ciena 25 Kn; II. Split 1942, 8⁰, str. 36, ciena 25 Kn.

Vjersko je poučavanje vrlo otežčano, ako vjeroučitelj ne može pružiti đacima prikladne vjeronaučne knjige. Za pučke je i srednje škole kod nas u tom pogledu kako tako poskrbljeno. Ali se osjeća velika potreba prikladnih vjeronaučnih priručnika za razne stručne škole, kojih imamo priličan broj. Djelomično će toj potrebi udovoljiti knjižice, što ih je priredio Dr. A. Pilepić. U njima iznosi u kratkim crtama katoličku moralnu nauku, a namienio ih je đacima obrtnik i sličnih škola.

Pisac ponajprije govori o temeljima moralnoga života: o obstojnosti Božjoj, o konačnoj svrsi čovjeka, o slobodnoj volji, savjesti, o zakonu i griehu. Zatim iznosi dužnosti čovjeka prema Bogu, prema sebi i bližnjemu, te završuje opisujući povrede ljubavi i pravde. Kratko je ali liepo obradio odsjeke, koji govore o umnožavanju ljudskoga roda, o dužnostima prema zajednici (Crkvi i domovini), o družtvovnom pitanju. Pohvalno je, što iztiče prikladnost sudjelovanja vjernika u liturgijskoj molitvi Crkve, ali se ne slažemo s tvrdnjom, da je kršćanin d u ž a n sudjelovati u liturgijskoj molitvi (I. str. 35).

Možda bi za naše đake bila prikladnija razdioba građe prema deset zapoviedi Božjih i pet zapoviedi crkvenih. Te su im zapoviedi dobro poznate još iz pučke škole, pa bi im sigurno bila bliža razdioba po tim zapoviedima. Strogo govoreći ne bi spadalo u obseg moralnoga razpravljanja tumačenje Mojsijeva izvještaja o stvaranju svieta i čovjeka. No kako je knjiga namienjena đacima, dobro je, da im se i to ponovi, te tako još jače iztakne nadnaravni cilj čovjeka, što je pisac i htio postići.

Ponešto smeta, što pisac upotrebljava bez potrebe strane izraze, tako na pr. divinizirani (I str. 34.), puritanski formalizam (II. str. 16.), kaucije (II. str. 18.), lokalno, realno svetogrđe (I. str. 41.). Svi se ti izrazi dadu zgodno izreći i hrvatskim jezikom. *Dr. Josip Salač*

Dr. Vilim Keilbach: Religiozno doživljavanje. O normalnoj i abnormalnoj religioznosti. Zagreb 1944, 8⁰, str. 108, ciena 300 Kn.

aZ pravilan i uspješan dušobrižnički rad od nemale je važnosti, da dušobrižnik temeljito pozna život duše u svim njezinim očitovanjima, kako unutrašnjim tako i izvanjim. U svom radu i nastojanju, da izgradi izpravne značajeve i podpune kršćane s dubokim duhovnim životom, mora dušobrižnik paziti, što odgovara čovjeku u pojedinim razdobljima njegova duševnoga razvitka. »Gdje se očito grieši protiv duševnoga razpoloženja čovjeka, tamo je praktični vjerski život u svojoj vriednosti u pitanju, tamo može nastati i vjerska kriza« (str. 64.). I u ćudorednom se prosuđivanju ljudskih čina mora uzeti i uzima se u obzir duševno stanje i duševna usmjerenost čovjeka. Ne bi dakle podpuno zadovoljio svojoj dužnosti onaj odgojitelj kršćanskih savjesti, koji ne bi nastojao, da se bar donekle upozna sa znanstvenim posljedicama psihologijskoga iztraživanja (religioznosti) ili bi čak posve zanemario ili prelazio preko smjernica, što mu ih pruđa psihologija religije.

U knjizi »Religiozno doživljavanje«, što ju je izdao ove godine Dr. Vilim K e i l b a c h kao drugi svezak svoga »Uvoda u psihologiju religije« (Zagreb, 1939.), daje nam pisac prikaz posljedaka, do kojih su došli neki znanstveni osobito njemački radnici, na području psihologijskog iztraživanja religioinostj. Vlastito mišljenje pisca dolazi do izražaja u ocjeni, kojom je popratio pojedine radove, i u načinu, kojim je razsvietlio pojedina pitanja.

Knjiga ima sedam poglavlja: Psihologija religioznog doživljavanja; psihologija vjere u Boga; psihologija molitve; psihologija grieha, kajanja i obraćenja; religiozni psihopati i »ženska« pobožnost; psihologija stigmatizacije te psihologija mističnog doživljavanja.

Posebnu pažnju zaslužuju poglavlja o psihologiji vjere u Boga, o psihologiji molitve te poglavlje o religioznim psihopatima i »ženskoj« pobožnosti. Naglasujem naročito spomenuta poglavlja radi mnogih upozorenja, koja mogu poslužiti kao putokaz u vodstvu duša.

U poglavlju o psihologiji vjere u Boga razpravlja pisac o pojmu Boga kod djece i mladeži, a zatim kod odraslih. Prikazan je razvitak dječje religioznosti i naglašena razlika u razvitku mužke i ženske mladeži. I ako psihologijsko pitanje o postanku vjere u Boga nije još svestrano izpitano, ipak je znanstveno utvrđeno, da je u duševnom razvitku djeteta i odraslih glavni činbenik razum. To valja naglasiti protiv onih, koji svu religioznost svode na volju. Možda je odviše strogo rečeno, da se iskreno religiozni čovjek mora što više riešiti s t r a n o g a utjecaja, ako njegovo religiozno doživljavanje treba značiti osobni dodir s Bogom, te

da se u protivnom slučaju ne bi moglo govoriti o pravoj, punovriednoj religioznosti (str. 20.). Sam naime pisac iztiče par stranica kasnije (str. 28.), kako nije potrebno, da čovjek spoznaje Boga samostalno i sasvim neovisno o svojoj okolini, pa se ipak može govoriti o pravoj religioznosti.

Vriedno je upozoriti na činjenicu, da je nepoznavanje psihičke zakonitosti u razvitku djeteta skrivilo već mnogi vjerski brodolom. I duša ima »svoje« vrieme. Tražiti nešto u »krivo« vrieme znači dirati u životni živac duše. »Vjerski odgojitelji kadkad osuđuju pojave, koje su psilogojiski sasvim normalne i koje ne bi značile nikakovu potežkoću niti opasnost po daljnji religiozni razvitak, kad bi ih odgojitelji izpravno uvažili kao normalne« (str. 43.).

Vrlo je dobro osvietljen odnos između religioznosti i erotike ili seksualnosti (str. 62.—63.). I ako među njima postoje stanovite suvislosti analogije, ipak vidi izpravno promatranje između njih nepremostivu razliku.

Abnormalna pobožnost, koja ne mora biti uviek uvjetovana boleščću, prikazana je u poglavlju o religioznim psihopatima. Takvih ima više: histerični, fanatični, depresivni i neurastenički psihopati. Ukratko su nacrtana glavna obilježja pojedinih psihopata. Govoreći o »ženskoj« pobožnosti iztaknuo je pisac metafizičko poslanje žene: njezino materinstvo, i položaj, što ga zauzimlje u obitelji. Jedna i druga činjenica ima svojih prednosti ali i pogibelji, koje valja također uočiti, ako se želi izpravno shvatiti i ocieniti »žensku« pobožnost.

Knjiga Dr. Keilbacha vriedan je doprinos psihologijskom upoznavanju vjerskoga života. Preporuča se svima, koje zanima psiholožko gledanje, razčlanjivanje i tumačenje vjerskoga doživljavanja.

Dr. Josip Salač

Joseph Luska: De argumentis Eugenii Akvilonov contra conceptum Ecclesiae prout ea est societas. Dissertatio historico — dogmatica. Olomucii 1940. p. 120 in 8°.

Kao što je nekoć zaokupljala kršćanske umove nauka o Trojstvu, Kristologija i Soteriologija, tako u novije vrieme zaokuplja naročito nauka o Crkvi. Što je Crkva? Jednostavno družtvo? Carl Feckes kaže na jednom mjestu: »Es ist gewissermassen unmöglich, von der Kirche eine adäkvate, wissenschaftliche Definition zu geben; denn es handelt sich um ein Geheimnis des Glaubens,...« Ovim mislima, ali još većoj mjeri prožet je i ruski teolog Eugenij Akvilonov (1861.—1911.). On zabacuje ponajprije definiciju Crkve kao družtva, kakvu je zastupa latinska Crkva. Za nj je Crkva nadasve božanski život. A taj je sasvim nešto drugo nego družtvo. I kršćanska je porodica družtvo; država također. Pojam družtva je, veli Akvilonov, generičan, a za definiciju treba species. Nadalje, u subjektu »družtvo« nijesu sadržani predikati sakramenti, koji spadaju na bit Crkve. Pojmom družtva nije također izraženo da je Krist glava Crkve; ni njena prostranost (anđeli, sjedinjenje s nebeskom Crkvom). Što treba dakle reći prema Akvilonovu da je Crkva? Ne družtvo, nego božansko-ljudsko tielo Kristovo. To je prava definicija. Za definiciju Crkve kao družtva nema podloge ni u Sv. Pismu ni u Tradiciji. Središte je Crkve Euharistija. Zapravo Crkva je sam Krist. Kao takva ona je nešto najsavršenijega i teolozi nemaju objektivne norme da bi u pravom smislu mogli definirati Crkvu (norma je samo tielo Kristovo!).

Pisac Josip Luska izlaže ove misli i odmah svaku od njih podvrgava kritici. Bez polemike, irenički. To je i dobro. Još bi razprava dobila na vriednosti, da je najprije izložena sva Akvilonova nauka, a zatim se prešlo na njezinu kritiku. Ali bez obzira na ovo ona je solidan doprinos upoznavanju pogleda ruskih teologa.

Đ. Gračanin

Vlastnik: Hrvatska Bogoslovska Akademija, Zagreb, Kaptol 29. — Odgovorni urednik: Dr. Đuro Gračanin, Zagreb, Podolje 17. — Tisak Narodne tiskare; za tiskaru odgovara Rudolf Vedo, Zagreb, Kaptol 27.

SADRŽAJ:

I. ČLANCI, RAZPRAVE:

II. PRIKAZI, IZVJEŠTAJI, BILJEŽKE:

III. RECENZIJE: